رسالة

أصول الفقه عند الحنابلة

للشيخ محمد عبد اللطيف السبكي

عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

7 شارع الجمهورية ـ عابدين ـ القاهرة
جمهورية مصر العربية

ت: 01004093521 (202+)
01147208173 (202+)

الطبعة الأولى
1439هـ - 2018م

رقم الإيداع: 2018/3194
الترقيم الدولي I.S.B.N.
978-977-6214-73-6

بطاقة فهرسة
فهرسة أثناء النشر
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

سلسلة البيان (13)
السبكي، محمد عبد اللطيف
رسالة أصول الفقه عند الحنابلة/ محمد عبد اللطيف السبكي
ط1-القاهرة: دار الوابل الصيب للنشر والتوزيع، 2018م.
تدمك: 6-73-6214-977-978
1- أصول الفقه.
2- الاجتهاد.
3- الحنابلة.

الوابل الصيب للإنتاج والتوزيع والنشر
تراثنا .... أمانة في أعناقنا

رسالة
أصول الفقه عند الحنابلة

تأليف

فضيلة الشيخ/ محمد عبد اللطيف السبكي

عضو هيئة كبار العلماء

وعميد كلية الشريعة بجامعة الأزهر سابقا

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة السلسلة

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، آمين.

إن الفكر المتطرف يدفع إلى السلوك المتطرف، وحينما تأتلف فئة في المجتمع على هذا النهج تغدو كتوحش الخلايا السرطانية التي تفسد أعضاء الجسم وترديه ، وقد كان التطرف سببا رئيسا في سقوط دول وتراجع حضارات في عالمنا المعاصر، ولذلك أخذت على عاتقها جماعة من العلماء المخلصين الغيورين على دينهم ووطنهم، وتحملت مسئولية الرد على الفكر المتطرف في الدين ، معذرة إلى ربهم ولعلهم يهتدون، فإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا .

وهذه سلسلة البيان تتوالى فكان أولها موسوعة الرد على خوارج العصر في خمس مجلدات، شملت الرد على الشبهات في محاور متعددة وجهات محيطة في الفقه والعقيدة والمناهج والأصول والحضارة . وتلاها منظومة القيم الأخلاقية ثم الصفات الإلهية بين الرازي وابن تيمية ثم فقه حب الحياة والسلف والسلفية بين التنزيه والتشبيه ثم حكاية الإرهاب ... إلخ.

والسلسلة مقسمة إلى حلقات ، حلقات عملت على الهدم، هدم الفكر المتطرف في الدين من جهة العقيدة والشريعة والأخلاق والمعاملات، وحلقات للبناء ، تبنى العقلية العلمية حسب النموذج الإسلامي، باعتماد التفكير المنهجي، وتقدير التراث وعلماء الدين.

ولن نكون من الخالفين أو القاعدين عن مواجهة هؤلاء النابتة، فنسأل الله أن ينفع بهذه السلسلة ويرد عن أمتنا هذه الفتنة التي تهدد أمنها واستقرارها.

أ.د علي جمعة

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الحق إلى كافة الخلق وعلى آله وصحبه ومن والاه إلى يوم الدين .

أما بعد، فإن مذهب الإمام أحمد بن حنبل أساء فهمه كثير من الناس، وحسبوا أنه مذهبٌ لم يبن على قواعد وأسس أصولية راسخة، وأنه مذهب من لا مذهب له، وأنه مذهبٌ ليس فيه منهجية علمية رصينة، وارتبط بهذا المذهب أتباع أغلب الفرق الضالة التي خرجت على الأمة فأوقعتها في الحرج الذي أراد الله رفعه عنها ببعثة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

قال تعالى: (مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) [المائدة: 6]

وقال تعالى عن سيدنا محمد رحمة الله للعالمين: (يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) [الأعراف: 157]

وقَالَ رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– «هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ». قَالَهَا ثَلاَثًا.[1]

ونخرج اليوم رسالة للشيخ محمد عبد اللطيف السبكي تحدث فيها عن أصول مذهب أحمد الأصولية، وبين فيها أن الأمر ليس مرتعا لكل كسول أو فاقد للأدوات أن يهجم على النصوص فيستخرج منها عكس مراد الله وعكس مراد رسوله ثم يقول: هكذا يقول النص،

1 - صحيح مسلم 58/8.

ونحن نتبع النص. إلى غير ذلك من الهراء الذي ينسبه إلى مذهب الإمام أحمد، وهو منهم ومن قولهم براء.

فإن الله أرسل الرسل وأنزل عليهم الكتاب والحكمة وأنزل معهم الميزان، ليقوم الناس بالقسط، والميزان هو المنهج القويم المعتمد على الملكة والأدوات.

قال سبحانه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[الحديد:25]

أرسل الله عز وجل محمدا بشريعة الإسلام وكتابه عربي مبين، يستلزم فهمه الإدراك اللغوي، وتحصيل الضوابط المعرفية التي ورد بها علم الأصول، حتى لا يحيد المجتهد عن الصراط المستقيم، ففي القرآن عموم وخصوص، وإطلاق وتقييد، وظني وقطعي، وكلي وجزئي، ومجمل ومبين، ومبادئ ومقاصد.

ولما ظهرت النابتة التي شذت وتطرفت في كل شيء، فوجدت علم الأصول يقيد باطلها ويحجمه ويمنع من استرسالهم في التكفير والتفسيق والتبديع للمسلمين، فقللوا من شأنه ونبذوه، وناصبوا أهله العداء، وذلك سببه قلة صبرهم على العلم والتلقي، وسببه تسيبهم ورغبتهم في التميز والخروج بدين جديد مواز لما جاء به الأئمة المجتهدون.

وإن رسالة أصول الفقه عند الحنابلة تعتبر حلقة من حلقات البناء التي رغبنا في إخراجها للناس في سلسلة البيان كي تبني عقلية فارقة تبصر الناس بذلك المذهب الذي توارى خلفه المتطرفون، فتميز الحق من الباطل والغث من الثمين، وتفكك عقدا عقدها النابتة .

وقد تحرينا خدمة الرسالة برد بعض الأقوال إلى أصولها وتخريج آياتها وأحاديثها إلى آخر ما يلزم لحسن الاطلاع عليها والاستفادة منها.

فنسأل الله عز وجل أن ينفع بها، وأن يرد كيد المعتدين عن أمتنا وعن مصرنا الغالية.

أ.د علي جمعة

ترجمة الشيخ محمد عبد اللطيف السبكي الحنبلي

ولد الشيخ فى ١٨ سبتمبر عام ١٨٩٦م ، بقرية سُبْك الضحاك بمحافظة المنوفية .

وكان قد حصل على شهادة العالمية عام ١٩٢٣م ، ثم شغل الشيخ منصب عميد كلية الشريعة لمدة خمس سنوات ، وكان قبل وصوله إلى هذا المنصب قد شغل موقع مدير عام التفتيش على التعليم الأزهرى .

تولى الشيخ السبكى موقع رئاسة تحرير مجلة الأزهر قرابة العشرين عاما .

واختير عضوا بهيئة كبار العلماء بالأزهر عام 1372 هـ وعضوا بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

اختاره الشيخ المراغى شيخ الأزهر رئيسا للجنة الفتوى لخمس سنوات أو يزيد ، كما كان رئيسا للجنة إحياء التراث الإسلامى بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ولجنة التعريف بالإسلام .

وكانت مجلة «منبر الإسلام» قد اتسعت للكثير من المساجلات بينه وبين عباس العقاد .

وتوفى فى ٣١ مارس سنة ١٩٦٩ .

وللشيخ السبكى عدد كبير من المؤلفات :

تفسير آيات الأحكام

في رياض القرآن

نفحات القرآن

تاريخ التشريع الإسلامي

بين الشريعة والقانون نظرات في توثيق المعاملات المالية

الهجرة النبوية بين أسبابها ونتائجها

الحلال والحرام

وأصدر قاموسا عربى - عربى

المنتخب من القرآن

المنتخب من السنة

الموسوعة الدينية التى أطلقوا عليها لاحقا اسم «موسوعة جمال عبد الناصر»

واشترك الشيخ مع لجنة الفتوى بالأزهر في يوم الأحد 18 جمادى الأولى سنة 1375هـ الموافق أول يناير سنة 1956 في إصدار حكم الشريعة الإسلامية في إبرام الصلح مع إسرائيل، برئاسة صاحب الفضيلة الشيخ حسنين مخلوف عضو جماعة كبار العلماء ومفتي الديار المصرية سابقا.

تقرير الشيخ السبكي عن كتاب "معالم على الطريق"

فضيلة الشيخ "محمد عبد اللطيف السبكي" رئيس لجنة الفتوى بالأزهر وقتئذ، يرد على ضلال "سيد قطب" في كتابه "معالم على الطريق".

سطره الشيخ في مقال عنوانه **"عن كتاب معالم في الطريق وهو دستور الإخوان المفسدين"**

بعد أن أَسْنَدَ إليه المجلسُ الأعلى للشئون الإسلامية مراجعة كتاب "معالم في الطريق" لسيد قطب" وكتابة تقرير عن مضمونه ، فكتب يقول:

لأول نظرة في الكتاب يدرك القارئ أن موضوعه دعوة إلى الإسلام ولكن أسلوبه أسلوب استفزازي، يفاجئ القارئ بما يهيج مشاعره الدينية وخاصة إذا كان من الشباب أو البسطاء الذين يندفعون في غير روية إلى دعوة الداعي باسم الدين، ويتقبلون ما يوحي إليهم به من أهداف، ويحسبون أنها دعوة الحق الخالصة لوجه الله وأن الأخذ به سبيل إلى الجنة.

وأحب أن أذكر بعض نصوص من عبارات المؤلف لتكون أمامنا في تصور موقفه الإفسادي:

1. في صفحة (6) يقول : "ووجود الأمة المسلمة يعتبر قد انقطع من قرون كثيرة، ولا بد من إعادة وجود هذه الأمة لكي يؤدي الإسلام دوره المرتقب في قيادة البشرية مرة أخرى .. لا بد من بعث لتلك الأمة التي واراها ركام الأجيال وركام التصورات، وركام الأوضاع، وركام الأنظمة التي لا صلة لها بالإسلام... إلخ

إن المؤلف يُنكر وجود أمة إسلامية منذ قرون كثيرة! ومعنى هذا أن عهود الإسلام الزاهرة، وأئمة الإسلام، وأعلام العلم في الدين: في التفسير والحديث والفقه وعموم الاجتهاد في آفاق العالم الإسلامي، معنى هذا أنهم جميعا كانوا في تلك القرون الكثيرة السابقة يعيشون في جاهلية، وليسوا من الإسلام في شيء .. حتى يجئ إلى الدنيا "سيد قطب" فينهض

إلى ما غفلوا عنه من إحياء الإسلام وبعثه من جديد!!

2. صفحة (9): " إن العالم يعيش اليوم كله في جاهلية .. هذه الجاهلية تقوم على أساس الاعتداء على سلطان الله في الأرض، وعلى أخص خصائص الألوهية وهي الحاكمية ، إنها تسند الحاكمية إلى البشر."

وفي هذا ينفرد المنهج الإسلامي، فالناس في كل نظام غير النظام الإسلامي يعبد بعضهم بعضا.

3. صفحة (10): "وفي المنهج الإسلامي وحده يتحرر الناس جميعا من عبادة بعضهم بعضا، وهذا هو المقصود الجديد الذي نملك إعطاءه للبشرية .. ولكن هذا الجديد لا بد أن يتمثل في واقع عملي، لا بد أن تعيش به أمة، وهذا يقتضي بعث في الرقعة الإسلامية، فكيف تبدأ عملية البعث؟! .. إنه لا بد من طليعة تعزم هذه العزلة وتمشي في الطريق".

4. صفحة (11) : ولا بد لهذه الطليعة التي تعزم هذه العزمة من " معالم في الطريق"، ولهذه الطليعة المرجوة المرتقبة كتبت "معالم في الطريق" . وذلك كلامه.

فهذه دعوة مكشوفة إلى قيام طليعة من الناس ببعث جديد في الرقعة الإسلامية .. وهذا البعث الجديد رسالة دينية تقوم بها طليعة تحتاج إلى معالم تهتدي بها.

والمؤلف هو الذي تكفل بوضع المعالم لهذه الطليعة ولهذا البعث المرتقب، وفي غضون كلامه الآتي :

تتبين المعالم التي تصدى لها في البعث الجديد . . صفحة (11) : "ونحن اليوم في جاهلية كالجاهلية التي عاصرها الإسلام ، أو أظلم ، كل ما حولنا جاهلية".

6. صفحة 23 : " إن مهمتنا الأولى هي تغيير واقع هذا المجتمع ..مهمتنا هي تغيير هذا الوضع الجاهلي من أساسه".

وهذا إعلان منه لما يدعو إليه من الثورة على المجتمع.

7. صفحة 31 : "وليس الطريق أن نخلص الأرض من يد طاغوت روماني أو طاغوت فارسي إلى يد طاغوت عربي، فالطاغوت كله طاغوت، إن الأرض لله .. وليس الطريق أن يتحرر الناس في هذه الأرض من طاغوت إلى طاغوت! .. إن الناس عبيد الله وحده .. لا حاكمية إلا لله، لا شريعة إلا من الله .. ولا سلطان لأحد على أحد .. وهذا هو الطريق".

وهذا أسلوب المدلسين باسم الدين في قوله: "إن الأرض لله ، وإن الحاكمية لله .. ولا حاكمية إلا لله."

كلمة قالها الخوارج قديما، وهي وسيلتهم إلى ما كان منهم في عهد الإمام علي، من تشقيق الجماعة الإسلامية، وتفريق الصفوف، وهي الكلمة المغرضة الخبيثة التي قال عنها الإمام علي: " إنها كلمة حق أريد بها باطل."

فالمؤلف يدعو مرة إلى بعث جديد في الرقعة لإسلامية ثم يتوسع فيجعلها دعوة في الدنيا كلها، وهي دعوة على يد الطليعة التي ينشدها والتي وضع كتابه هذا ليرشد بمعالمه هذه الطليعة .. كما يقرر.

وليس أغرب من هذه النزعة الخيالية، وهي نزعة تخريبية، يسميها طريق الإسلام.

والإسلام كما هو اسمه ومسماه يأبى الفتنة ولو في أبسط صورة، فكيف إذا كانت فتنة غاشمة، جبارة كالتي يتخيلها المؤلف.

وما معنى الحاكمية لله وحده؟

هل يسير الدين على قدمين بين الناس ليمنع الناس جميعا عن ولاية الحكم؛ أو يكون الممثل لله في الحكم هو شخصية هذا المؤلف الداعي والذي ينكر وجود الحكام من البشر ويضع المعالم في الطريق للخروج على كل حاكم في الدنيا؟!

إن القرآن نفسه يعترف بالحكام المسلمين ويفرض لهم حق الطاعة علينا، كما يفرض عليهم العدل فينا، ويوجه الرعية دائما إلى التعاون معهم، والإسلام نفسه لا يعتبر الحكام رسلًا معصومين من الخطأ كما يضللنا المؤلف، بل فرض فيهم أخطاء تبدر من بعضهم، وناشدهم أن يصححوا أخطاءهم بالرجوع إلى الله وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم، وبالتشاور في الأمر مع أهل الرأي من المسلمين. ولم يبح أبدا أن تكون ثورة كهذه.

فغريب جدًّا أن يقوم واحد، أو نفر من الناس ويرسموا طريقًا معوجة يسموها طريق الإسلام لا غير، ثم ينصبوا أنفسهم للهيمنة على هذا النظام الذي يزعمونه إسلامًا!

لا بد لاستقرار الحياة على أي وضع من أوضاعها من وجود حكام يتولون أمور الناس بالدين، وبالقوانين العادلة التي تقتضيها الحياة، كما يأذن القرآن، وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم.

ومن المقررات الإسلامية أن الله يزع بالسلطان ما لم يزع بالقرآن، فكيف يستقيم في عقل إنسان أن تقوم طليعة مزعومة لتجريد الحكام جميعا من سلطانهم، ولتفتح الطريق أمام طغمة من الخبثاء، يوهمون الناس أنهم طليعة الإيمان؟!

وبين الحكام كثيرون يسيرون على الجادة بقدر ما يتاح لهم من الوسائل، فليسوا طواغيت أبدًا.. إن هذا شطط في الخيال يجمح بمؤلف الكتاب إلى الشذوذ عن الأوضاع الصحيحة، والتصورات المعقولة، ويقذف به وبدعوته وأتباعه إلى أحضان الشيطان بعيدين عن حوزة الإسلام.

8. صفحة (43): "فلا بد – أولا – أن يقوم المجتمع المسلم الذي يقر عقيدة لا إله إلا الله، وأن الحاكمية ليست إلا لله .. وحين يقوم هذا المجتمع فعلا تكون له حياة واقعية، وعندئذ فقط يبدأ هذا الدين في تقرير النظر والشرائع ".

فهذا هجوم من المؤلف على الواقع إذ ينكر وجود مجتمع إسلامي! وينكر وجود نظام إسلامي، ويدعو إلى الانتظار في التشريع الإسلامي حتى يوجد المجتمع المحتاج إليه..

يريد المجتمع الذي سينشأ على يده – ويد الطليعة .. ويخيل إلينا أن المؤلف شطح شطحة جديدة، فزعم لنفسه الهيمنة العليا على " الإلهية " في تنظيم الحياة الدنيا ، حيث يقترح أولًا هدم النظم القائمة دون استثناء وطرد الحكام، وإيجاد مجتمع جديد، ثم التشريع من جديد لهذا المجتمع الجديد.

9. صفحة (45) : يكرر هذا الكلام .

10. صفحة (46) : يصرح به مرة ثالثة أو رابعة فيقول: إن دعاة الإسلام حين يدعون الناس لإنشاء هذا الدين! لذا يجب أولًا أن يدعوهم إلى اعتناق العقيدة حتى لو كانوا يدعون أنفسهم مسلمين، وتشهد لهم شهادات الميلاد بأنهم مسلمون ويعلمهم أن كلمة لا إله إلا الله، مدلولها الحقيقي هو رد الحاكمية لله ، وطرد المعتدين على سلطان الله".

وهكذا من تبجحه في وجه الواقع وسفاهته على مجموع المسلمين.

وتلك نزعة المؤلف المتهوس، يناقض بها الإسلام، ويزعم أنه أغير الخلق على تعاليم الإسلام ، أليست هذه هي الفتنة الجامحة، بل الفتنة الجائحة .. من إنسان يفرض نفسه على الدين، وعلى المجتمع؟

11. صفحة (50): يعزز فكرته الفائتة فيقول : " وهكذا ينبغي أن تكون كلما أريد إعادة البناء من جديد – يريد تجريد الثورة العامة كلما احتيج إلى إصلاح في المجتمع .

12. صفحة (81) يقول: " أن إعلان ربوبية الله وحده للعالمين : معناها الثورة الشاملة على حاكمية البشر في كل صورها وأشكالها، وأنظمتها وأوضاعها، والتمرد الكامل على كل وضع في أرجاء الأرض، الحكم فيها للبشر في صورة من الصور ..إلخ."

وبهذا الكلام يلفظ المؤلف ما في نفسه من الحقد المستعر أو من الجنون المستحكم.

13. صفحة (83) يقول: " إن هذا الإعلان العام لتحرير الإنسان في الأرض لم يكن إعلانًا نظريًا فلسفيًا، إنما كان إعلانًا حركيًا، واقعيًا إيجابيًا .. ثم لم يكن بد من أن يتخذ شكل الحركة إلى جانب شكل البيان.. إلخ."

ويسير المؤلف على هذا النحو من الإغراء للبسطاء والشباب باسم الجهاد للإسلام حتى يقرر ما يأتي:

14. في صفحة (90) يقول :" إن الجهاد ضرورة للدعوة إذا كانت أهدافها هي إعلان تحرير الإنسان، إعلانًا جادًا ، يواجه الواقع الفعلي ..سواء كان الوطن الإسلامي آمنًا أم مهددًا من جيرانه ، فالإسلام حين يسعى إلى السلم لا يقصد تلك السلم الرخيصة، وهي مجرد أن يؤمن الرقعة الخاصة التي يعتنق أهلها العقيدة الإسلامية."

فهذه دعوة إلى إشعال الحروب مع الغير ولو كان الوطن الإسلامي آمنًا، مع أن نصوص القرآن والسنة وتوجيهات الإسلام عامة لا تدعو إلى مثل هذا الانفعال الغاشم، إنما تعتبر الحرب وسيلة علاجية لاستقرار الحياة، وقمع الفتن، وشق طريق الدعوة إذا وقف في سبيلها خصوم يعاندونها، والإسلام كله يدعو إلى المسالمة مع من يسالمه ويترك الآخرين على عقائدهم الكتابية الأولى، ويقبل منهم الجزية، بل الإسلام يحبب إلينا أن نحسن إلى المسالمين منهم، والبر والعدل معهم، وينهانا عن التودد إلى المسيئين إلينا منهم، وهذه الملاطفة مع المسالمين والمقاطعة للمسيئين، هي ظاهرة العزة الرحيمة الإسلامية، ترفعها عن الجبروت أولاً وعن المذلة ثانيًا.

ولكن صاحب " معالم في الطريق "يفهم غير ذلك ، ويعمد إلى بعض الكتب وينقل منها كلامًا عن ابن القيم ونحوه، ثم يفهم كلامهم على ما يطابق نزعته، ويتخذ من ذلك دليلًا على

أن الإسلام دين المهاجمات لكل طائفة وفي كل وطن وفي كل حين.

وليس أجهل ممن يفهم ذلك، ولا أخبث قصدا ممن ينادي بذلك، والقرآن نفسه يدعونا حتى في حالة الحرب أن نقتصد في العداوة ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال:61]، فكيف نشعلها حربًا لا تخمد؟

15. في صفحة (105) يقول : " وكما أسلفنا فإن الانطلاق بالمذهب الإلهي .." يريد مذهبه في الثورة والفتنة والتدمير، تقوم في وجهه عقبات مادية عن سلطة الدولة، ونظام المجتمع، وأوضاع البيئة، وهذه كلها هي التي ينطلق الإسلام ليحطمها بالقوة ".

وهنا يعاوده عقله المريض بأنه سيصادف عقبات وسيحطمها هو بوسائله التخريبية التي يسميها قوة الإسلام.

ولو حاولت أنا شخصيًا أن أغالط فيما فهمته، أو أحسن الظن بما يقوله مؤلف "معالم في الطريق " لكنت في نظر نفسي مدلسًا في الحقيقة السافرة، مبتعدًا عن الصواب وعما يريده هو من كلامه من صدام وتخريب، وشر مستطير لا يعلم مداه غير الله.

16. وفي الصفحات (110) إلى (156) وما يليها تشتعل الثورة الحانقة في نفوس الكاتب فيلهب مشاعر القارئ البسيط، ويدلس في الكلام توجيهًا معسولًا رطبًا جذابًا نحو الأمل الذي يتخيله لنفسه ولمن ينصاع لفتنته .

17. ويقول في صفحة (156) سطر [9] ، [10] : "المجتمع الإسلامي وليد الحركة .. والحركة هي التي تعين مقدار الأشخاص فيه، وقيمتهم، ومن ثم تحدد وظائفهم فيه ومراكزهم ". هكذا يقول ويكرر ذلك الأمل في صفحة (158) سطر [8] وما بعده .

ثم يتابع هذه العبارات بعبارات مثلها أو أشد منها خداعًا وإغراءً وتوريطًا، مما لا يدع مجالًا لحسن الظن بما يقوله الكاتب في كتابِه.

وهكذا يدور المؤلف في الكتاب كله حول فكرته في عبارات متشابهة، أو بعضها أشد من بعض في تحريضه ، وإني لأكتفي بما أنقله أخيرًا من كلماته:

18. صفحة (206)، (207) يقول : "وحين يدرك الإسلام هذا النحو الذي فهمه هو في ثورته فإن هذا الإدراك بطبيعته سيجعلنا نخاطب الناس، ونحن نقدم لهم السلام في ثقة، وفي عطف كذلك ورحمة".

ثقة الذي يستيقن أن ما معه هو الحق وأن ما عليه الناس هو الباطل، وعطف الذي يرى شقوة البشر وهو يعرف كيف يسعدهم .. ورحمة الذي يرى ضلال الناس، وهو يعرف أين الهدى الذي ليس بعده هدى .. وهذه كلمات يستبيحها لنفسه من يتطاول إلى مقام الرسل، إذ يكون مطمئنا إلى ما يتلقاه من الوحي، ومستشعرًا بعصمة نفسه بسبب عصمة الله له من الخطأ، وأنه على الهدى الذي لا هدى بعده.

عجب وعجيب شأن هذا المتهور..

ومَنْ ذلك الذي بلغ هذا المبلغ بعد محمد بن عبد الله يا ترى ؟! أهو سيد قطب الذي سول له شيطانه أن ينعق في الناس بهذه المزاعم ويقتادهم وراءه إلى المهالك ليظفر بأوهامه التي يحلم بها؟

19. إنه ليمعن في غروره فيقول . في صفحة(206) : "لن نتدسس إليهم بالإسلام..سنكون صرحاء معهم غاية الصراحة: هذه الجاهلية التي أنتم فيها نجس، والله يريد أن يطهركم، هذه الأوضاع التي أنتم فيها خبث، والله يريد أن يطيبكم، هذه الحياة التي تحيونها دون، والله يريد أن يرفعكم ، هذا الذي أنتم فيه شقوة وبؤس ونكد والله يريد أن يخفف عنكم ويرحمكم ويسعدكم، الإسلام سيغير تصوراتكم وأوضاعكم وقيمكم، وسيرفعكم إلى حياة أخرى تنكرون معها هذه الحياة التي تعيشونها ... إلخ".

وذلك تكرار لما سبق مثله من التغرير بالآمال والأماني واستدراج البسطاء إلى المطامع والتهور.

20. صفحة (209) : " ولم تكن الدعوة في أول عهدها في وضع أقوى ولا أفضل منها الآن، كانت مجهولة، مستنكرة من الجاهلية، وكانت محصورة في شعاب مكة مطاردة من أصحاب الجاه والسلطان فيها ..إلخ."

21. صفحة (212) : " وحين نخاطب الناس بهذه الحقيقة، ونقدم لهم القاعدة العقيدية للتصور الإسلامي الشامل يكون لديهم في أعماق فطرتهم ما يبرر الانتقال من تصور إلى تصور، ومن وضع إلى وضع .. إلخ."

وبهذا الذي نقلته من الكتاب صار واضحًا من منطق الكاتب نفسه أنها دعوة هدامة غير سلمية، ولا هادفة إلى إصلاح، وإن كانت مسماه عند صاحبها بذلك الاسم المصطنع .

ومهما يكن أسلوب الكاتب مزيجًا بآيات قرآنية، وذكريات تاريخية إسلامية فإنه كأساليب الثائرين للإفساد في كل مجتمع، فهم يخلطون بين حق وباطل ليموهوا على الناس.

والمجتمعات لا تخلو من أغرار بسطاء، يحسنون الظن بما لا يكون كله حقا ولا إخلاصًا، وقد يسيرون وراء كل ناعق، وخاصًا إذا كان يهدي الغير باسم الدين، ووجدوا في غضون هذه الدعوة تلميحًا بالأمل في المراكز، والأوضاع والقيم الجديدة في المجتمع الجديد.

وهذه الحيلة هي نفسها حيلة إبليس فيما صنعه مع آدم وحواء، وفيما يدأب عليه دائما في فتنة الناس عن دينهم، وعن الخير في دنياهم. ويزين لهم كل قبيح، ويوهون عليهم كل عسير، حتى إذا ما تورطوا في الفتنة تبرأ منهم وقال للإنسان: ﴿ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ **، ولكن بعد أن يكون ما يكون من الإفساد الذي حظرنا منه ونهانا عنه في كثير من الآيات، وهددنا عليه بشر العقوبات والعذاب .**

وبعد:

فقد انتهيت في كتاب " معالم في الطريق " إلى أمور:

1. إن المؤلفَ إنسانٌ مسرفٌ في التشاؤم، يَنظر إلى المجتمع الإسلامي، بل يَنظر إلى الدنيا بمنظار أسود ويصورها للناس كما يراها هو أو أسود مما يراها، ثم يتخيل بعد ذلك آمالًا ويَسْبح في خيال.

2.إن "سيد قطب" استباح باسم الدين أن يستفز البسطاء إلى ما يأباه الدين من مطاردة الحكام، مهما يكن في ذلك عنده من إراقة دماء والفتك بالأبرياء وتخريب العمران وترويع المجتمع، وتصدع الأمن، وإلهاب الفتن في صور من الإفساد لا يعلم مداها غير الله، وذلك هو معنى الثورة الحركية التي رددها كلامه ".اهـ[1]

1 - مجلة "الثقافة الإسلامية" العدد الثامن " لسنة 23 في شعبان سنة 1385 هـ – 24 نوفمبر سنة 1965م.

متن الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى جميع الأنبياء والمرسلين.

وبعد، فإنه في يوم الخميس غرة المحرم من سنة 1362 هجرية . 7 يناير من سنة 1943 ميلادية قد استخرت الله تعالى، وابتدأت في تدوين هذه الرسالة، ملتمسًا بها شرف القبول لدى الهيئة الموقرة لحضرات أصحاب الفضيلة: رئيس وأعضاء جماعة كبار العلماء بالأزهر.

وقد تخيرت أن أضعها في ناحية شاغرة من الرسائل عن مذهب الإمام أحمد رضى الله عنه؛ لأسد بها فراغًا إن استطعت؛ ولأكسب بها ثوابًا عند الله إن وُفِّقْتُ، إلى جانب ما أرجو لها من النجاح المأمول .

لهذا كان من أبرز الجوانب التي تتسع لي، والتى أرجو فيها ما أملت . أو بعض ما أملت . هي ناحية الأصول الفقهية لهذا المذهب . فتلك ناحية لا تزال في الأزهر غير مَعْنِيٍّ بها، ولا منظورٍ إليها، حتى ليخيل إلى نفر من القوم أن مذهب الإمام أحمد أشبه بالغريب في مصر، وأنه سيظل كواد غير ذى زرع ...!

ولولا أن جعل الله أفئدة من كبار الفقهاء في مصر، وفي عصرنا هذا خاصة، تهوى إلى مذهب الإمام، وتجوس في رحابه، وتستمد من أحكامه . حينا بعد حين . ما تنفَّس به بعض الحرج من الأمة: في قضائها، وفي إفتائها، وفي بعض نواحي التشريع فيها.

لولا ذلك، لكان حقًّا ما يخاله ذلك النفر، ولكان حقا أن الأزهر . على نشاطه . متريث في الإقبال على مذهب له ما له من سعة الجوانب، وبه ما به من نفائس الثروة العلمية.

فجزى الله أولئك الأعلام الذين أقصدهم . عن الدين وخدمته وعن الإمام ومذهبه . خير

ما يجزي به العلماء العاملين.

غير أن علم الأصول مضمار واسع الجنبات، كثير المراحل والتعاريج يتطلب اجتيازه جهدا غير يسير، وزمنًا غير قصير، وخاصة أصول مذهب الإمام أحمد، لخلو أيدينا مما كتب عنها، وبعدها عن متناول الباحثين بيننا ...

فكان حسنًا عندي أن أطوف بهذا العلم طواف المتعجل، وأن أكتفي منه بتصوير المذهب تصويرًا يقربه من البعيدين عنه، ويكشف. إلى حد ما. عن أصول المذهب وقواعده وأحكامه ما يغشاها من ظنون.

وقديما قالوا: "ما لا يدرك كله، لا يترك كله." !

هذا، وقد حبب إلى نفسي أن أضع أمام البحث طائفةً موجزةً من القول عن الإمام ونشأته، وعن تكوين مذهبه وتطوره؛ لتكون تمهيدًا يستأنس به الناظر في رسالتي، فيكون. في قراءته لما أكتب. على صلة بتلك الشخصية الكريمة، وعلى بينة مما يأخذ عنها.

(الإمام أحمد)

"مولده ونشأته، تحصيلة للعلم، شيوخه، جلوسه للحديث، مكانته في الحديث، مؤلفاته، مكانته في الفقه، منشأ القول بضيق فقهه، الشدة التي يتهم بها الحنابلة، محنة الإمام أحمد، تدوين مذهبه، وفاته، دخول مذهبه إلى مصر ".

1- مولد الإمام ونشأته[1]:.

على مسافة من بغداد تقع مدينة مرو إحدى مدن العراق، وكان من أهلها ومقيمًا بها محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، وفي سنة 164 أربع وستين ومائة من الهجرة خرج محمد هذا إلى بغداد مرتحلا عن بلده بزوجه صفية بنت عبد الملك الشيباني من بني عامر، وكانت الزوجة حاملا حينذاك.

وفى ربيع الأول من السنة عينها وضعت الزوجة في بغداد طفلها أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال وهو الإمام الذى نتحدث عنه.

ويمتد نسب أحمد إلى نزار بن معد، ثم يصعد في هذا الأصل الشامخ إلى إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام. [2]

كان جده حنبل واليًا على سرخس في ظل العباسيين، كما كان أبوه محمد قائدًا في الجيش بعدُ؛ ولعل عمله هذا سبب انتقاله إلى بغداد: مقر الخلافة، وملتقى القواد.

غير أن أحمد نشأ يتيما؛ لوفاة والده أيام طفولته، فلم ير أبًا ولا جدا!

ولم يكن أبوه محمد حين الوفاة جاوز الثلاثين من عمره، ولم يترك مالًا ولا عقارا، إلا دارًا

1- انظر في ترجمة الإمام أحمد: الطبقات الكبرى لابن سعد 354/7، وتاريخ بغداد 90/6، تاريخ دمشق 252/5، وطبقات الحنابلة لأبي يعلي 4/1، ومناقب الإمام لابن الجوزي ص12، سير أعلام النبلاء 177/11.

2- الفقرة نقلت من حاشية المخطوط.

ببغداد، أقامت الزوجة مع طفلها أحمد في جانب منها، وأجّرت الجانب الآخر بدريهمات تستعين بها على العيش بولدها الصغير، وعلى هذا الحال تعهدت الأم "صفية" ابنها أحمد حتى بلغ مبلغ الفتيان، وانتهى من تعلم القرآن بارزًا فيه بين الصبية بروزًا لفت إليه الأنظار، وأثار حوله العجب .

2. تحصيله للعلم:

وفي السادسة عشرة من عمره نهض إلى طلب الحديث وجمعه، في نشاط غريب من مثله، وكثير على سواه، وقد قال هو عن نفسه بعد: "كنت ربما أردت البكور في الحديث، فتأخذ أمي بثيابي وتقول: حتى يؤذّن الناس. أو حتى يصبحوا" .

توفر على الرواية، وأكب على التحصيل، فلم يشغله عن هذا، ولم يلهه عن الجد فيه طلب عيش، ولا تعرف إلى ذي سلطان، ولا رغبة في تأهل، ولا ركون إلى راحة، ولا رقة حاله، وخلو يده، مما يتيح له مواصلة الأسفار، والسعي وراء العلماء في كل واد .

رحل من بغداد إلى الكوفة، ونزل البصرة ومكة، وطاف بالمدينة واليمن وقصد الشام والجزيرة، وهبط على خراسان وفارس، ويمم بلادًا أخرى كثيرة، يتتبع شيوخها، ويتقفى علماءها، ويأخذ عن كل ما لديه مما يصح عنده ويطمئن إليه ... فلم يفته عالم سمع به، ولا بعدت عليه جهت يستقي منها العلم بسنة الرسول، ويتعرف ما أثر عن أصحاب الرسول.

ولقد أعيته النفقة يومًا عن الوصول إلى الري ليأخذ عن عالمها "جرير بن عبد الحميد"[1]، فكان يتأسف لعجزه ويقول: "لو كانت عندي خمسون درهمًا، كنت خرجت إلى "الري" إلى جرير بن عبد الحميد. فخرج بعض أصحابنا، ولم يمكني الخروج" .

1- هو: جَرِيْرُ بنُ عَبْدِ الحَمِيْدِ بنِ يَزِيْدَ أَبُو عَبْدِ اللهِ الضَّبِّيُّ الكوفي، الحَافِظُ، القَاضِي، توفي عام 188هـ . انظر: سير أعلام النبلاء 9/9.

ولكن "يحيى بن معين "[1] يروي لنا أن أحمد لم يزل حريصًا على لقاء جرير هذا، حتى لقيه ببغداد في رحلة جاء فيها جرير، والتمس من علمه ما تهيأ له، وما كان ليعجز عن هذه الرحلة وأمثالها إذا وجد بيده الزاد القليل ولو للسفر الطويل.

ويحدثنا عنه في ذلك أحمد بن سنان[2]. من سراة أهل "واسط". فيقول: "قدم علينا أحمد بن حنبل في جماعة من البغداديين إلى يزيد بن هارون[3]، واستقرضوا كلهم مالًا وردوا، إلا أحمد بن حنبل، لم يستقرضني، أعطاني فروة له، فبعتها له بسبعة دراهم".

هون على أحمد هذه المشاق، وسهل عنده تلك المصاعب، حفظ نادر، وفهم ممتاز، ورغبة لا يلحقها ملل، وتوفيق من الله تعالى لم يعهد مثله إلا في رجال اختصهم الله بفضله، وقيضهم لحفظ السنة وضبط الشريعة وصيانة الأحكام ...

قال أبو زرعة[4]: " كُتُب أحمد بن حنبل ليس في أوائل الأجزاء أسماء المحدثين الذين سمع منهم، فكان يحفظ كل جزء ممن سمعه."

وقال كذلك: "حزرت كتب أحمد اليوم الذي مات فيه، فبلغت اثني عشر حملا وعدلاً، ما كان على ظهر كتاب منها: (حديث فلان)، ولا في بطنه :(حدثنا فلان)، وكل ذلك كان يحفظه

1- هو: يَحْيَى بْن مَعِينِ بْن عَوْن بْن زياد، وقيل: غِيَاث بدل عَوْن، الْإِمَام أَبُو زكريّا المُرّيّ البَغْداديُّ. توفي عام 233هـ . انظر: تاريخ الإسلام 965/5.

2- هو: أَحْمَدُ بنُ سِنَانِ بنِ أَسَدِ بنِ حِبَّانَ أَبُوْ جَعْفَرٍ الوَاسِطِيُّ القَطَّانُ، الحَافِظُ، المُجَوِّدُ. توفي عام 259هـ.انظر: تاريخ الإسلام 26/6.

3- هو: الإمام يَزِيْدُ بنُ هَارُوْنَ بنِ زَاذِي السُّلَمِيُّ، أَبُو خَالِدٍ الوَاسِطِيُّ، توفي عام 206هـ. انظر : سير أعلام النبلاء 358/9.

4- هو: أَبُو زُرْعَةَ الرَّازِيُّ عُبَيْدُ اللهِ بنُ عَبْدِ الكَرِيْمِ بن فروخ: مُحَدِّثُ الرَّيِّ، توفي عام 264هـ . انظر: تاريخ الإسلام 360/6.

من ظهر قلبه."!

والروايات عنه في تقدير مواهبه تملأ الصفحات، ويغني عن الإكثار منها ما روي عن أحمد بن سعيد الرَّازِي[1] أنه قال: "ما رأيت أسود الرأس أحفظ من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا أعلم بفقهه ومعانيه، من أبى عبد الله أحمد بن حنبل.

وما روي عن إبراهيم الحربي أنه قال: رأيت أحمد بن حنبل فرأيت[2] كأن الله جمع له علم الأولين والآخرين من كل صنف، يقول ما شاء، ويمسك ما شاء، وما روي أخيرًا عن أحمد نفسه إذ يقول: "نحن نكتب الحديث من ستة وجوه وسبعة وجوه لم نضبطه، فكيف يضبطه مَنْ كَتَبَهُ من وجه واحد؟"

1- وهو الدارمي: أَبُو جَعْفَرٍ أَحْمَدُ بنُ سَعِيْدِ بنِ صَخْرٍ الإِمَامُ، الفَقِيْهُ، الحَافِظُ، الثَّبْتُ. توفي عام 253هـ بنيسابور. انظر : تهذيب الكمال 456/1، تاريخ بغداد 90/6.

2 – نقل من الهامش: "وما روي عن إبراهيم الحربي أنه قال: رأيت أحمد بن حنبل فرأيت..إلخ".

3. شيوخه:.

لم يكن أحمد في جمع الحديث حاطب ليل، بل كان يتخير من الشيوخ أعلام زمانه وأوثقهم بين الأقران، ممن توفرت لهم المدارك الراجحة، واتسعت لديهم آفاق المعرفة بالحديث ورجاله، ومع دقته في تخير أشياخه تهيأ له الأخذ عن جمهرة لا أحصيها عددًا، منهم:.

سفيان بن عيينة، وإسماعيل بن عُلَيَّة، ويحيى بن سعيد القطان، ويزيد بن هارون، وإسحاق بن راهويه، وبشر بن شعيب بن دينار، وإسحاق بن نجيح، والحسن بن يحيى المروزي، والحكم بن نافع، وحذيفة بن حكيم، وعبد الرزاق بن همام، وأبو يوسف القاضي، ووكيع بن الجراح، والإمام الشافعي ... رضي الله عنه وعنهم أجمعين.

4. جلوسه للحديث:.

دأب أحمد على رواية الحديث، وظل يتردد بين بلد وبلد من شيخ إلى شيخ، حتى بلغ الأربعين من عمره، فاستوى له أن يجلس للحديث، وكان قبلُ يمتنع أن يحدث الناس كشيخ يلقي على تلاميذه، ويمتنع أن يجلس للفتوى، إلا ما كان يُسْأَلُ عنه من علم عنده، وكثيرًا ما كان يحيل السائلين على معاصريه من العلماء: بُعدًا عن التورط في الفتوى، وهي سنة الصحابة والتابعين.

5. مكانته في الحديث:.

استطاع أحمد أن يحرز من الحديث قسطًا لم يعرف لغيره، فمع ما أشرنا إليه من التحري في الرواية والدقة في اختيار الأشياخ؛ توفر له من الحديث سبعمائة ألف وخمسون ألفًا، ثم نقدها نقد الصيرفي الحذق، وصفَّاها تصفية الخبير، حتى لم يدع فيها مظنة للريبة فيما يروي ولا فيما يروى عنه، فاستقر به الأمر على ثلاثين ألف حديث . كما يحكي ابن الجوزي . أو أكثر من أربعين ألفًا . كما يروي آخرون.

دوَّن أحمد هذه الأحاديث في مسنده المشهور، وحرص عليه حرص الجبان على حياته، وكان يقول لابنه عبد الله: "احتفظ بهذا المسند، فإنه سيكون للناس إمامًا".

ويحكي لنا إسحاق بن حنبل[1] . من تلاميذه وقريبه . فيقول: "جمعنا أحمد بن حنبل . أنا وصالح وعبد الله ابنا الإمام . وقرأ علينا المسند، وما سمعه منه غيرنا، وقال لنا: "هذا كتاب قد جمعته، وانتقيته من أكثر من سبعمائة ألف وخمسين ألف حديث، فما اختلف المسلمون فيه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فارجعوا إليه، فإن وجدتموه فيه، وإلا فليس بحجة".

6. مؤلفاته:

لم يكن أحمد يعنى بالتأليف، ولا يدعو الناس إلى التدوين عنه، بل كان ينهى أن يكتب كلامه ومسائله، ويود لو أن الناس سلكوا مسلكه، وتتبعوا حديث الرسول والمأثور عن أصحابه، وكان يقول: "عليكم بالحديث". ويقول: "إنما أمرنا أن نأخذ العلم من فوق".

ومن أجل ذلك لم تكن له كتب مؤلفة . عدا المسند . إلا رسائل محدودة: في الناسخ والمنسوخ، وفي المقدم والمؤخر في القرآن، وفي جوابات القرآن، وفي المناسك، وفي الصلاة.

والظاهر أنه لم يشغل نفسه بالتأليف؛ لئلا يضيق زمنه عن تحقيق رغبته في خدمة السنة.

1- إسحاق بن حنبل بن هلال بن أسد، أَبُو يعقوب الشَّيْبانِيّ ثمّ البَغْداديُّ، عمّ الْإمَام أَحْمَد. توفي عام 253هـ . انظر: تاريخ بغداد 394/7

7- مكانته في الفقه:.

غلبت على أحمد نزعة إلى الحديث، فاستساغ رجال من أولى العلم، وأناس من المقلدين، أن يقولوا عن أحمد: محدث. وليس بفقيه.

ولو أنهم استقلوا فقهه بالقياس إلى حديثه، لكان إلى الإنصاف أقرب، ولكنها قالة تمشت على بعض الألسن، فأوهمت أن بضاعة أحمد في الفقه ضئيلة، وأنه كان في الاجتهاد ضيق الحلية.

وما كان لموهوب مثل أحمد أن يضيق فقهه بعد أن توفرت له أسباب الفقه من كل جانب، وما كان أحمد معنيًا بجمع الحديث لمجرد الحفظ والشهرة، بل جمعه وعنَّى نفسه في تحصيله، ليصل إلى كل ما شرع الله، ويعرف ما يتجه إلينا في خطاب الله.

وقد تسنى له ذلك على ضوء علمه الغزير بالسنة، ومعرفته الواسعة بالكتاب، وقدرته الممتازة على تأويل الآيات، وأخذ ما يؤخذ من ألفاظها ومعانيها، وترك ما لا يتفق مع مقاصد الشريعة ولا هو من واديها .

فكان له في الفقه مجال فسيح، وفهم صحيح، وكان مذهبه مُدعمًا بالسنة وما أثر عن الصحابة، وكانت له أصول وقواعد كلها موضع القبول عند الآخذين عنه وعند أهل زمانه، وبين مذاهب أخرى بلغت من الكثرة مبلغها، ولم يبق منها إلا القليل، ومما بقى على التقديس والإجلال مذهبه.

وأيُّ الناس أعرف بالإمام من أقرانه وشيوخه وتلاميذه؟ وهذا هو الشافعي رضى الله عنه يقول: "خرجت من بغداد، وما تركت فيها أحدًا أورع ولا أتقى ولا أفقه ولا أعلم من أحمد بن حنبل".

وهذه شهادة الشيخ لتلميذه والتلميذ لشيخه، فقد أخذ كل منهما عن الآخر، وكلٌّ يعرف

صاحبه حقا.

ويقول قتيبة بن سعيد: "لو أدرك أحمد عصر الثوري ومالك والأوزاعي والليث بن سعد، لكان هو المقدم.

ويقول أحمد بن محمد الخلال: "سمعت أبا القاسم بن الخيلى. وكفاك به. يقول: أكثر الناس يظنون أن أحمد إنما كان أكثر ذكره (شهرته) لموضع المحنة، وليس هو كذلك، كان أحمد بن حنبل إذا سئل عن المسألة، كأن علم الدنيا بين عينيه".

فنحن. إزاء ما نعلم من روايات الثقات عن العلماء الأثبات في فقه ابن حنبل، وإزاء ما نعرف بالمزاولة لمذهبه. إن لم نقل فيه ما قال إسحاق ابن راهويه: "كان أحمد إمامًا للدنيا". لا يسعنا إلا أن نقول: أحمد في الفقه أحد الأئمة، كما أنه في الحديث في مقدمة الأئمة.

8. منشأ القول بضيق فقهه:.

نظر القائلون بضيق فقه الحنابلة إلى أن أحمد يقف. أغلب الأحيان. عند النصوص، وليس له اقتحام كثير لباب القياس والاستنباط، ونظروا إلى أن التقيد والتخرج يمنعانه من السير في الفقه مع حاجات الناس، والفقيه. حقا. من وجد الناس حاجتهم عنده.

وهذا القول بحاجة إلى الإرشاد والتوجيه: ذلك أن أحمد. كما قلنا وعرفنا. كثير الثروة من النصوص والماثور، وفي هذه الثروة غناء عن الاستنباط، حتى إنك لتجد له في المسألة الواحدة رواية، أو روايتين، أو أكثر، ينقلها إلينا علماء المذهب عن مسنده، دون أن يُعرَف المتأخر منها من المتقدم، ودون أن يَعْرِف علماء المذهب عدول الإمام عن إحدى الروايات.

على أن أحمد لم يغلق باب الاجتهاد، ولا حظر القياس، بل يدعو إلى الاجتهاد والاستنباط، كما دعى إلى الاتجاه نحو الحديث واتباع المأثور.

نعم، لم يكن مذهب أحمد مذهب القضاء، إلا في فترات قصيرة، وفي بعض جهات

محدودة، فلم يتسع له الأفق حتى تكثر فيه التخريجات التي كثرت في مذاهب أخرى، وحتى يكثر فيه المد والجزر بين أفهام علمائه، كما كثر ذلك بين علماء المذاهب الأخرى، وحتى تنتشر مؤلفات العلماء فيه كما انتشرت مؤلفات الآخرين، وإنما بقيت فروعه.على كثرتها.محدودة إلى جانب فروع المذاهب، وبقيت أفهام علمائنا.على نضوجها.غير طليقة كما انطلقت أفهام العلماء عند سوانا، وبقيت كتبنا محبوسة في زوايا البلاد الإسلامية، لم يتسع لها المجال كما اتسع لكتب غيرنا.

لكن ليس معنى هذا أن فقه الحنابلة يضيق بما يحتاج إليه الناس، بل فيه فسحة لكل ما يَجِدُّ، وإن لم تتسع لنا الأدلة التي يدخرها مذهب أحمد والفتاوى التي نقلت عن أحمد وأصحابه وعلماء مذهبه، فليتسع لنا باب القياس، وليس في القياس من حرج متى توفرت مسوغاته على ما يأتي في موضعه.

9.الشدة التي يتهم بها الحنابلة:.

وهناك فرية أخرى يُرمى بها الحنابلة، ولم تكن بين أهل العلم فحسب كما كانت السابقة، بل راجت عنا حتى أصبحت سُبَّةً لنا على ألسنة العوام، وأصبحت فكاهة يتندر بها بعض المتطرفين.

هي تهمة التشدد في أحكام الدين، وفي معاملات الناس، حتى يبعدوا بنا عن سماحة الإسلام، ورفق الشريعة، ويبعدوا بنا عن كرم الخلق إلى التزمت وضيق العَطَن[1] في معاملة الناس ومقتضيات الحياة.

وما كنا لنأبه لهذه الهنات لولا أنها تتصل بسوء الفكرة عن الإمام أحمد وعن فقهه، ونحن

1 – ضيق العَطَن: كناية عن ضيق الصدر، أو كناية عن البخل، ويطلقها أهل العلم في سياق الكناية عن ضعف الفهم وقلّة العلم. وأصل العطن: مبرَك الإبل، وفيها الضيّق والواسع.

نحار في التماس السبب لهذه الأكذوبة التي علقت بالحنابلة: أيكون سببها ما عرف عن أحمد من ترسمه لسنة الرسول وجادة أصحابه؟ إن كان ذاك، فقد أساء الناس إلى أنفسهم بتجافيهم عن تقدير هذه الظاهرة وغضهم من قيمتها، وأساءوا إلى الشريعة في صميمها: إذ تصوروها جافة لا توحي إلى الآخذين بها إلا جمودًا وجفوة، وليس يفهم ذلك إلا جهول أو أحمق، أو من شاء لنفسه أن يحاكي الجهول والأحمق.

أم يكون السبب ما تخيلوه من أن قلة الأتباع لمذهب أحمد بين كثرة الأتباع لمذاهب غيره، تدل على صلابة المذهب وَنُبُوِّهِ عن ميل القلوب إليه، فلم يسعهم إلا أن يتخذوه مُثْلَةً، ويجعلوا النسبة إليه أضحوكة ومعابة؟

وهذا رجم بالغيب، وعماية في التقليد، فليس في المذهب شذوذ يصد الناس عنه، وإنما الناس في طلب العلم. وخاصة في مصر. وراء الآمال، ومذهب أحمد لم يصادف حظوة من متع الحياة، فالتفت الناس عنه إلى المذاهب التي تقربهم إلى الأعمال الحكومية، أو التي تدرُّ عليهم المال من وجوهه.

تَسْقُطُ الطَّيْرُ حَيْثُ يَنْتَشِرُ الحَبُّ *** وَتَغْشَى مَنَازِلَ الكُرَمَاءِ

وإن تكن في فقه أحمد فروع تفرَّد بها، فهي لا تبلغ من الكثرة ما تفرّد بها غيره، ولا تبلغ من الشدة ما بلغته مفردات المذاهب الأخرى، ومهما يكن من شأنها فإنها لا تثير حول المذهب بعض ما يتوهمه الناس، ولو أن ناسًا درسوه ثم هجروه بعدُ، لكان صحيحًا ما يقال، ولكان كلامنا دفاعًا عن مذهب ألفناه وانتسبنا إليه.

وإحقاقًا للحق نذكر سببًا قديمًا يصح أن تعلل به تلك الشبهة. وإن كان تعليلًا محليا ووقتيا، يصلح لأهل زمن مضى، وفي بلاد غير مصر. ذلك أن الحنابلة في القرن الرابع الهجري كانوا في بغداد ذوي كثرة وغلبة، فاستغلوا قوتهم في مناصرة مذهبهم، وتعرضوا. بالعنف.

للناس في كل ما يرونه مخالفًا لا يفرقون في شدتهم بين خاصة وعامة، بل تعدَّوْا ذلك إلى مقاومة الشافعية ببغداد، وإسرافهم في أذاهم، حتى أحدثوا هناك شغبًا آلم الناس وأوغر الحكام، فنهض الخلفاء لمقاومتهم وتهديدهم، إذا لم يُقْلِعُوا عن هذه المشادة، فكان هذا المظهر إعلانًا سيئًا عن جمودهم، وسببًا في نفرة الناس عنهم.

هذا كل ما نهتدي إليه في توجيه التهمة إلينا، وهو ـ كما قلنا ـ أمر محلِّي وقتي لا يتعدَّى بغداد وأهلها في ذلك الحين. فما لنا ـ نحن ـ نؤخز بهذه السُبَّةِ إلى وقتنا.

ولكن ما الحيلة في جماعة تأخذ البريء بذنب المسيء؟ وما الحيلة ـ ثانيًا ـ في جماعة أخرى رمتنا بدائها وانسلت؟!

10 - محنة الإمام أحمد:.

على عهد الرشيد توقدت جمرات الخلاف المذهبي بين المعتزلة وغيرهم من الطوائف، ونبتت الفكرة بخلق القرآن، في مدٍّ وجزر بين الداعين إليها من أمثال بشر المريسي، وأحمد بن أبي دؤاد قاضي القضاة في بغداد، وبين المعارضين لهم، من أمثال أحمد بن حنبل، ومحمد بن نوح، وغيرهم من وجوه العلماء.

وكان المأمون يشدُّ أزر المبتدعين لهذا الأحدوثة، ويعمل على كسب أنصار لها من أمثال أحمد بن حنبل ممن هم في مكان القدوة بين الناس.

وبعد محاولات عدة، ومناظرات حادة، يئس المأمون من معارضيه، فأعمل سيفه في رقاب فريق منهم، وزج في السجن آخرين، منهم ابن حنبل، فلبث أحمد في سجنه ثمانية وعشرين شهرا، بين أخريات عهد المأمون، وأول عهد المعتصم، لقي فيها من ضروب العنت وصنوف المهانة ما لا يطيقه إنسان ولا يصفه قلم، وتقلبت عليه أحداث، وحيكت له الدسائس من رجال المعتصم، وهو لا يلقى ذلك إلا بيقين راسخ وصبر لا يهن، وجلادة تزيد

الخصوم يأسًا منه وحيرة في أمره.

كان يؤتى به من السجن مقيدًا مهانًا إلى مجالس المناظرة، ويواجه فيها أحمد بن أبي دؤاد، وأحمد بن رباح، وأبي شعيب الحجام، وأمثال هؤلاء، فيقيم عليهم الحجة، ويلزمهم الخزي، فيضاعفون القيد في رجليه، ويعاد إلى السجن مخلوع النعلين مسحوبا في مذلة وهوان.

ثم تتجدد المأساة من ساعة إلى ساعة، ويضرب بالسياط المبرحة مرة بعد مرة، ويقطع عنه الزاد يوما وأياما، فما يكون منه إلا ثبات على الحق، وازدراء للباطل.

ومما أثر عنه في إبان هذا المحنة: أن المعتصم أمر به يومًا فجيء به من السجن، وأوقفه بين يديه، وقال له: "وقرابتي من رسول الله صلى الله عليه وسلم لأضربنك بالسياط حتى تقول كما أقول "أي بخلق القرآن".

ثم التفت إلى الجلاد وقال له: "خذه إليك". فأخذه، فلما ضربه السوط الأول قال أحمد: باسم الله، وفي الثاني قال: ولا حول ولا قوة إلا بالله، وفي الثالث قال: القرآن كلام الله غير مخلوق. وفي الرابع قال: قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا. فضربه تسعة وعشرين سوطًا.

ويقول ميمون بن الأصبغ . صاحب هذه الرواية . : وعند السوط التاسع والعشرين انقطت التكة من سراويل أحمد، فقلت: الساعة ينهتك. فرمى أحمد بطرفه إلى السماء وحرك شفتيه، فارتقى السراويل ولم ينزل.

ويقول ابن الأصبغ: فدخلت إلى أحمد بعد سبع أيام، فقلت: يا أبا عبد الله، رأيتك يوم ضربوك قد انحل سراويلك، فرفعت طرفك نحو السماء، ورأيتك تحرك شفتيك، فأي شيء قلت؟ قال أحمد: قلت: اللّٰهم إني أسالك باسمك الذي ملأت به العرش، إن كنت تعلم أني على الصواب فلا تهتك لي سترا.

وفي أحاديث المحنة فصول طوال وقصص عجيب، كلها تدل على ناحية الإيمان في أحمد،

وناحية العلم، وقوة الحجة، كما تدل على أن بطانة السوء شر ما يبتلى به الأمراء.

ولقد شهد محمد بن إبراهيم بن مصعب. وكان من العاملين على الشرطة أيام المعتصم. فقال: ما رأيت أحدًا لم يداخل السلطان ولا خالط الملوك أثبت قلبًا من أحمد بن حنبل، ما نحن في عينيه إلا كالذباب.

ولما تضاعفت المأساة تأذت نفس المروزي. تلميذ أحمد وصاحبه. لما يلقاه، فدخل عليه السجن يوما وقال له: يا أستاذ، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ﴾. يريد منه أن يجيب الخليفة تُقْيَةً، فقال أحمد: يا مروزي اخرج انظر أي شيء ترى. فخرج المروزي إلى رَحَبة دار الخليفة، فوجد جمهرة من الناس لا يحصيها العدد، وبأيديهم الأقلام والمحابر، فسألهم المروزي: أي شيء تعملون؟ فقالوا: ننظر ما يقول أحمد فنكتبه، فدخل المروزي على أحمد وأخبره بذلك، فقال له: يا مروزي، أُضِلُّ هؤلاء كلهم؟ أَقْتُلُ نَفْسِي ولا أضل هؤلاء كلهم.

وأخيرًا يئس المعتصم من إخضاع أحمد، فأشار عليه بعض بطانة السوء أن يقتله، ولكن آخرين منهم تخوفوا أن يكون قتله فتنة تلتهب حول الخلافة؛ لشدة تعلق الناس بابن حنبل. فقال ابن أبى دؤاد: لا تفعل يا أمير المؤمنين؛ فإنه إن قتل أو مات في دارك، قال الناس: صبر وقتل، فاتخذه الناس إمامًا، وثبتوا على ما هم عليه.

فجنح المعتصم لهذا الرأي، وأحضر عم الإمام وبعض أهله، وأشهدهم على أن أحمد صحيح البدن، وقال: قد سلمته إليكم صحيح البدن.

قال الرواة: فهدأ الناس وسكتوا. ولولا أنه فعل ذلك، لوقع شر لا يقام له.

خرج أحمد من سجنه، وما كاد يعود إلى الدرس والجلوس بين طلابه أيامًا، حتى توفي المعتصم، وخلفه الواثق، فاستدعى أحمد وأفهمه أنه سوف لا يتعرض له، وإنما طلب إليه ألا يظهر في بلد يسكنه الخليفة، فاختفى أحمد بعد ذلك نحو أربع سنين، من سنة 228هـ إلى

232هـ، في دار إبراهيم بن هانئ النيسابوي.

ومما يروى عنه أثناء اختفائه: أنه طلب من إبراهيم هذا يوما أن ينقله من مكان إلى مكان سواه. فقال إبراهيم: إني أخشى عليك يا أبا عبد الله. فقال له أحمد: إن فعلت أفدتك، فهيأ له مكانًا انتقل إليه، ثم قال له: يا إبراهيم، اختفى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغار ثلاثة أيام ثم تحول، وليس ينبغي أن يتبع رسول الله في الرخاء ويترك في الشدة.

وظل أحمد على اختفائه حتى وُلِّيَ المتوكل فأنكر ما كان يدعو إليه المأمون والمعتصم، وقاوم هاتيك الفرق المفسدة في شجاعة لم تتهيأ للواثق، وآزر أهل السنة، وشجعهم بماله وسلطانه، حتى خبت نار الفتنة، وعاد الحق إلى نصابه، واستطاع الإمام أحمد وتلاميذه أن يستردوا حريتهم المغصوبة، ويعودوا إلى مجالس العلم ونشره آمنين مطمئنين.

11- تَدْوِين مذهبه:-

كان أحمد ـ فيما يقول ابن القيم وغيره ـ شديد الكراهة لتصنيف الكتب، وكان يحب تجريد الحديث، ويكره أن يكتب كلامه، ويشتد جدا، فعلم الله حسن نيته وقصده، فكتب من كلامه وفتواه أكثر من ثلاثين سفرا.

فمع ما عرفنا ـ هنا وفيما سبق ـ من أن أحمد لم يعن بالتأليف ولم يدع إليه، لم يغب عن تلاميذه أن يدونوا مسائله، ويثبتوا كل ما عرفوا عنه، فظلت هذه الثروة العلمية ـ إلى جانب مسنده ـ تراثا خالدًا للإسلام، ولم يبق مذهبه حبيسًا في العراق، بل امتد إلى الشام ومصر، وأصبح المذهب السائد في بلاد الحجاز.

وإن مذهبًا يقوم على السنة ويستظل بلوائها، لجدير به أن تخفق رايته في بلد ترعرعت فيه السنة، وأشرقت فيه شمس الإسلام ..!

13- وفاته:-

فى يوم الجمعة 12 من ربيع الأول سنة 241هـ إحدى وأربعين ومائتين من الهجرة، توفي الإمام أحمد (رضى الله عنه) وله من العمر سبع وسبعون سنة، ودفن ببغداد، وكان ذلك في عمر الخليفة المتوكل العباسي.

14- دخول مذهبه مصر:-

في القرن الرابع الهجري امتد مذهب الإمام أحمد حتى انتقل إلى مصر قبل عهد الفاطميين، بوساطة رجال من علماء هذا المذهب، واتصل به كثير من أبناء مصر حتى أصبح له شأن في هذه الديار، وأصبح من علمائه قضاةٌ محكمون إلى جانب قضاة المذاهب الأخرى، وهو قائم بيننا حتى اليوم على ما نرى له من قلة الأتباع، وما نعرف عنه من سعة الجوانب، ولعل يومًا يتجلى فيه للناس فضل هذا المذهب، فيكون بينهم على ما يليق به من شأن، وإن غدًا لناظره قريب .

...ثم لنبدأ كلامنا في الموضوع...

الموضوع

يعتمد مذهب الإمام أحمد رضى الله عنه على أصول تتركز عليها قواعده، وتستمد منها أحكامه، وإن لم يكن للإمام تأليف موروث عنه في هذا، فقد تهيأ لأصحابه وتلاميذه أن يجمعوا تلك الأصول من فتاويه التي كانوا يتتبعونها، وأجوبته التي كانوا يتلقفونها، ودروسه التي كانوا يستمعون إليها، كقوله في رواية أبي الحارث من أصحابه: لا يجوز الإفتاء إلا لرجل عالم بالكتاب والسنة. [1]، وكقول . في رواية حنبل ابن عمه وصاحبه: ينبغي لمن أفتى أن يكون عالمًا بقول من تقدم، وإلا فلا يفتي. [2] وكقوله . فيما رواه ابن قدامه .: لا يستغني أحد عن القياس. [3]

فمن هذه النقول وأمثالها تهيأ لعلماء المذهب . من بعد أولئك الأصحاب والتلاميذ . أن يضبطوا هاتيك الأصول التي ينتمي إليها المذهب، ويستوعبوا ما يتصل بها من وجوه الرأي عند الإمام، وما يدور حولها من أفهام العلماء.

وقد عرض ابن قدامة[4] لتدوين هذه الأصول في كتابه "روضة الناظر" كما عرض لها ابن القيم[5] إجمالًا في كتابه أعلام الموقعين، وكما عرض لها آخرون كثيرون في كتب نسمع بها ولم

1- انظر: العدة لأبي يعلى 1136/4، والمسودة، لآل تيمية ص296 ، أعلام الموقعين لابن القيم 114/6.

2- انظر: العدة لأبي يعلى 1595/5، المسودة ص459.

3- أخرجه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه 500/1 من طريق أَبِي بَكْرٍ الْخَلَّالُ قال: أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ، نا بَكْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ: عَنِ الرَّجُلِ، مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ يَحْتَجُّ بِالْحَدِيثِ، فَيَرُدُّ عَلَيْنَا بِالشَّيْءِ يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى الْقِيَاسِ؟ قَالَ: «لَا يَسْتَغْنِي أَحَدٌ عَنِ الْقِيَاسِ». وانظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى 1280/4، والمسودة ص 333، وروضة الناظر لابن قدامة ص 279.

4- هو: عَبْد اللَّه بْن أَحْمَد بْن مُحَمَّد بْن قُدامة بن مِقدام بن نصر، مُوَفَّق الدِّين أَبُو مُحَمَّد المَقْدِسِيّ الجمّاعيليّ ثُمَّ الدَّمشقيّ الصّالحيّ الحَنْبَلِيّ، [المتوفى: 620 هـ]. انظر ترجمته : تاريخ الإسلام 601/13.

5- هو : محمَّدُ بنُ أبي بكرِ بنِ أيوبَ بنِ سعدِ بنِ حُريزِ الزَّرعِيُّ الدمشقيُّ، شمس الدين أبو عبد الله ابن قيِّم الجوزية

تتوفر لنا في مصر: كالجامع الكبير لأبي بكر الخلال[1]، وكمختصر أبي بكر الخلال هذا، وكمختصر الطوفي ... إلخ. على ما بين هؤلاء المؤلفين من تباعد الأيام واختلاف في طريقة التأليف.

وهذا ابن قدامة يذكر أصول الحنابلة أربعة[2]: كتاب الله تعالى، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، والإجماع، واستصحاب الحال.

ثم يذكر ـ إلى جانب هذه الأربعة ـ أربعة أخرى، جعلها في المرتبة الثانية من تلك، وهي: شرع من قبلنا شرع لنا، قول الصحابي إذا لم يكن له مخالف، الاستحسان، المصالح المرسلة.

ولم ينص ابن قدامة على وجهة نظره في اعتبار الأربعة الأخيرة بالمحل الثاني بعد الأولى، إلا لأنها موضع خلاف.

والذي يبدو لى أنه يقصد الخلاف فيها بين علماء المذاهب، وبين علماء الحنابلة بعضهم مع بعض. وذلك لتعدد الروايات فيها عن أحمد، ولقلة الأخذ بها في استنباط الأحكام.

وأيًّا ما كان فهي أصول للفقه لدى الحنابلة، ولو على بعض الروايات عن الإمام، وعند فريق من علماء مذهبنا دون فريق.

ومما تقدم يبدو أن ابن قدامة لم يذكر القياس في عداد الأصول الفقهية، فهل القياس أصل غير مأخوذ به عند الحنابلة ؟ أو ابن قدامة غير قائل به ؟ لا. وإنما القياس أصل وطيد عندنا باتفاق علماء المذهب، وابن قدامة نفسه يروي لنا قول أحمد: لا يستغني أحدٌ عن القياس.

الحنبليُّ ،الْفَقِيه الأصولي تلميذ ابن تيمية الحراني [المتوفى سنة 751] .انظر: الدرر الكامنة 137/5.

1- هو: أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بنُ مُحَمَّدِ بنِ هَارُوْنَ الخَلاَّلُ البَغْدَادِيُّ، الحَافِظُ الفَقِيْهُ، شَيْخُ الحَنَابِلَةِ وَعَالِمُهُم، توفي سنة 311هـ. انظر: سير أعلام النبلاء 297/14.

2- انظر : روضة الناظر ص61 .

وهو يسترسل في بحث القياس بحثا فضفاضا، ويشتد على منكريه في غير هوادة، ولكنه لم يذكره في تعداد أصولنا كواحد مستقل برأسه، وذلك غريب. ولعله نظر إلى أن القياس مُظْهِرٌ لحكم الفرع، وليس مُثْبِتًا ابتداء.

وهو إنما يذكر الأصول المثبتة للأحكام: فالقياس على صحة هذا الالتماس. لا يعدو الأدلة السابقة التي بها يتحقق حكم الأصل لعلة يعتبرها الشرع، فيكون الحكم سائرًا مع العلة وثابتا في مظانها حتى لو لم يظهرها القياس.

والمسألة. على هذا التصوير. تكون شكلية، تتعلق بنظام التأليف أكثر من تعلقها بجوهرية الموضوع .

أما ابن القيم، فيذكر أصول الحنابلة خمسة[1]: النص، قول الصحابي إذا لم يخالفه غيره، إذا اختلف الصحابة تخير الإمام من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، الأخذ بالحديث المرسل وتقديمه على القياس، القياس. [2]

وبهذا الترتيب يُوجِّهُنا ابن القيم إلى أن القياس آخر الأدلة اعتبارًا، إذ المروي عن أحمد أنه لا يصار إليه إلا عند الضرورة، ومع أن القياس بهذه المكانة، فقد نشط ابن القيم كما نشط ابن قدامة، إلى تأييد القياس كأصل من أصول الفقة، وتفنيد أقوال المنكرين له، وإيضاح أنواعه، والتمييز بين المعتد به من تلك الأنواع وغير المعتد به.

والملحوظ في طريقة ابن القيم: أنه يعتبر الأصول خمسة، ويعتبر منها الكتاب والسنة أصلا

1- إعلام الموقعين 50/2 .

2- ذكر ابن القيم قيدًا للعمل بالقياس فقال: فإذا لم يكن عند الإمام أحمد في المسألة نصّ، ولا قول الصحابة، أو أحد منهم، ولا أثر مرسل، أو ضعيف: عَدَل إلى الأصل الخامس - وهو القياس- فاستعمله للضرورة، وقد قال في "كتاب الخلَّال": سألت الشافعي عن القياس، فقال: إنما يُصَار إليه عند الضرورة . إعلام الموقعين 60/2

واحدا، والحديث المرسل أصلًا آخر، وكان حسبه أن يكتفى بذكر السنة، ثم يعتبر أحد القولين مما اختلف فيه الصحابة أصلًا برأسه، ولا يعنى . بعد ذلك . بذكر الأصول الأربعة المختلف فيها، كما عنى بها ابن قدامة.

وليس هذا عن خلاف بين علماء الحنابلة في اعتبار أصل وإسقاط آخر، فهم على اتفاق فيما اشتهر من الأصول الأربعة، عدا ما أشرنا إليه: من تعدد الروايات عن الإمام في الأربعة الإضافية الأخرى.

والذى أحسبه أن ابن القيم يذكر الأصول على هذا النهج ذكرًا تاريخيًا يُراعي فيه . بوجه ما . ما كان يطلق عليها عند الإمام، غير ناظر إلى طريقة التأليف والتبويب، أما ابن قدامة، فمع أسبقيته في الزمن وقربه من عهد الإمام، كان يُراعي نظام التأليف والتبويب.

وعلى أي حال فنحن واجدون علماء الحنابلة في كتب الفروع يجنحون عند المناسبة لكل أصل من الأصول السالفة حتى المختلف فيها، ويعززون به ما يعرض لهم من الأحكام الفرعية التي تمتُّ إلى أي واحد منها[1].

وقد آن لي أن أنقل الحديث إلى داخل الموضوع، فأقول:

1- انظر : المدخل لابن بدران ص 113.

الأصل الأول
الكتاب الكريم

الكتاب الكريم هو: القرآن الذي نزل به جبريل عليه السلام على النبي محمد صلى الله عليه وسلم وتواتر نقله.

ولا وزن عندنا لما قاله بعض الأقدمين وتكلف له، من أن الكتاب غير القرآن، على ما حكاه عنهم ابن قدامة. [1]

وليس من القران ما يصل إلينا غير متواتر[2] ، حتى ولو كان مرويا عن صحابة، كلفظ (متتابعات) في قراءة ابن مسعود رضى الله عنه: (فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ متتابعات)[3]، وسواء أكانت هذه الزيادة وما يماثلها محمولة على أنها قرآن غير متواتر. كما يراه البعض. أم على أنها تفسير سمعه الصحابي من النبي صلى الله عليه وسلم فظنه قرآنًا أم على أي اعتبار آخر؛ فليست من صلب القران المجمع عليه.

وقد اختلف الفقهاء في جواز الاحتجاج بها. مراعاة لأنها مسموعة من النبي صلى الله عليه وسلم، واستبعادًا لأن تكون مزيدة من عند الصحابي. وفي عدم الاحتجاج بها، لحملها على الخطأ من الصحابي الراوي. وذلك الأخير هو المأخوذ به عند الحنابلة. [4]

1- انظر : روضة الناظر 198/1.

2- المختصر في أصول الفقه للبعلي ص 71، شرح مختصر الروضة للطوفي 5/2، وأصول الفقه لابن مفلح 308/1، والتحبير شرح التحرير للمرداوي 1237/3، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي 160/1.

3- انظر : المصاحف لابن أبي داود ص 165، فضائل القرآن لأبي عبيد القاسم بن سلام ص 298، معاني القرآن للفراء 318/1 ، مناهل العرفان للزُّرْقاني 20/1 .

4- وللإمام أحمد في الاحتجاج بالقراءة غير المتواترة روايتان: حُجَّة. وليست بحُجَّة. انظر: الواضح في أصول الفقه لأبي الوفاء ابن عقيل 247/1، شرح الكوكب المنير للفتوحي 139/2، المدخل لابن بدران ص197.

المجاز في القرآن[1]:

ومع أن الجمهور يرون في القرآن الحقيقة والمجاز، فعلماء الحنابلة في ذلك على رأيين:

فريق يقول بالمجاز سواء أكان مجازًا في الكلمة أم في الإسناد. ويستشهدون لرأيهم بما هو كثير كقوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾[سورة الإسراء :24] ، فالمجاز في لفظ "جناح"، وكقوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾[سورة الكهف : آية 77]، فالمجاز في إسناد "يريد"، ومن القائلين بهذا الرأى ابن قدامة.[2]

وفريق يمتنع من القول بالمجاز في القرآن ومنهم ابن تيمية، وهم لا ينكرون أن في القرآن ألفاظًا مستعملة في غير حقيقتها، ولكنهم يتحرجون من تسمية ذلك مجازا، وهذا التحرج مبني على قولهم: إن اللغة ليست اصطلاحية، وليس هناك معان سابقة في الوضع على تلك المعاني المجازية، وحيث لم يكن معلومًا لنا أن للألفاظ وضعًا اصطلاحيًّا أوليًّا، فالألفاظ التي ليست حقائق . كالأمثلة السابقة . هي ألفاظ استعملها أهل اللغة في المعنى الذي عنوه بها وسيقت لأجله، وليس حتمًا أن تسمى مجازًا.

ويؤكد ابن تيمية هذا الرأي في أسلوب قوي، وينكر على الأولين قولهم: إن اللغة اصطلاحيَّةً.[3]

والحق عندي أنه خلاف في التسمية فحسب، فالنزاع . كما قال ابن قدامة: "نزاع في

1- انظر : التحبير للمرداوي 462/2، شرح مختصر الروضة 28/2، المدخل لابن بدران ص183، البحر المحيط 46/3، نفائس الأصول للقرافي 864/2، التقريب والإرشاد الصغير للباقلاني 353، الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي 214/1.

2- روضة الناظر 206/1.

3- مجموع الفتاوى 90/7.

عبارة".[1]

بحوث أخرى في القرآن:

والحنابلة مع الجمهور في بحوث تتعلق بالقرآن:

منها: أن في القرآن المحكم والمتشابه، وإن كانت أقوالهم في تفسيرها كثيرة: فالقاضي أبو يعلى: يرى أن المحكم هو: المفَسَّر الذي لا يحتاج إلى غيره، وأن المتشابه هو: المُجمَل الذي يحتاج إلى ما يوضح معناه.[2]

وابن عقيل يرى أن المتشابه ما غمض علمه على غير العلماء المحققين، ويمثل له بالآيات المتعارضة ظاهرا: كقوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوۡمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ [سورة المرسلات: آية 35]، إزاء قوله تعالى في أخرى: ﴿قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ﴾ سورة يس: آية 52.[3]

وقد قيل: إن المحكم هو الوعد والوعيد، والحلال والحرام، وإن المتشابه هو القصص والأمثال.[4]

1- روضة الناظر 206/1.

2- وقد عرف المحكم بأنه ما كان أصلًا بنفسه، مستغنيًا عن غيره، لا يحتاج إلى بيان ولا قرينة ولا غيره. وعرف المتشابه: ما خالف ذلك، وافتقر إلى بيان ودليل يعرف به المراد، ووضح أن المحكم والمتشابه يكونان في المحتمل.أهـ فأخرج بذلك القصص والناسخ والمنسوخ واستدل على هذا قائلا: يبين صحة هذا: قوله تعالى في سياق الآية: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ﴾ [سورة آل عمران :آية 7]، فثبت أن المتشابه هو الذي يحتاج إلى تأويل وبيان . العدة لأبي يعلى 688/2.

3- انظر : الواضح في أصول الفقه 166/1.

4- انظر :التلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين 179/1، واستبعده وقال: اللغة لا تشهد لذلك ، وتابعه على هذا الإمدي في الإحكام 219/1، وانظر : روضة الناظر ص 66، والمسودة ص145، ورفع الحاجب 98/2. ومما سبق نجد أن المتشابه عند الحنابلة يندرج تحته ما يأتي : 1- الأسماء المشتركة ، ونقله القاضي عن الإمام أحمد . 2- ما استقل

وابن قدامة يسرد أقوالًا كثيرة، ثم يرجح .أخيرًا .أن المتشابه ما ورد في صفات الله (تعالى) مما يجب الإيمان به ويحرم التعرض لتأويله. كقوله (تعالى): ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[سورة طه :آية 5] ،﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾[سورة المائدة :آية 64] ، ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾[سورة الرحمن :آية 27] ، فالاستواء، واليدان، والوجه، وأمثالها، ألفاظ لم تعلم حقائقها على وجه الضبط، والتأويل فيها قد يبعد بالإنسان عن المقصود منها، وحيث لم يكلفنا الله سبحانه بالاستقصاء في فهمها، ولم ينط بها حكما شرعيا من الأحكام التكليفية، فلتترك على ما هي، وليكن الإيمان بها على ما أراد الله منها.

وذلك رأي سلفي جنح إليه ابن قدامة. والحنابلة جميعا سلفيون أكثر من أي اعتبار آخر. فليكن هو الرأي الأولى عندهم، الراجح على ما سواه. (1)

ونظرة إلى كلام ابن قدامة هذا وكلامه عن المجاز في القرآن تشعر بتناقضه؛ إذ هو يمنع التأويل والتجوز في الألفاظ المتشابهة، مع أنه .سابقا .أقرَّ بوجود المجاز في القرآن.

ولدفع هذا التناقض عنه: نوجه كلامه فيما يتعلق باشتمال القرآن على المجاز إلى ناحية الألفاظ التي لم ترد في صفات الله تعالى، ونوجه كلامه في منع التأويل إلى ناحية الألفاظ التي وردت في الصفات، لخطورة التأويل فيها ضرورةَ أنها تمس العقيدة فيما يتصل بذات الله تعالى وصفاته. (2)

الله بمعرفته كأخبار الصفات. انظر : أصول مذهب الإمام أحمد للدكتور عبد الله عبد المحسن التركي ص 171.

1- انظر :روضة الناظر ص 67، المستصفى ص85، وانظر في معنى الآيات: البرهان للإمام الزركشي 80/2 ، والإتقان للحافظ السيوطي 14/2.

2- إن مذهب ابن قدامة يميل إلى الإقرار والإمرار مع تفويض المعنى، فقد صرح به في الروضة، وقام بتطبيقه في التعامل مع نصوص الصفات ووضحه في رسالته لمعة الاعتقاد ص 2 فقال ما نصه: وكل ما جاء في القرآن أو صح عن

النسخ في القران:

ومنها: أن في القرآن نسخا: وهو عبارة عن رفع حكم ثبت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه(1). فهم لا يرون في القول بالنسخ مساسًا بكرامة القرآن، بل هو . عندهم . مما يشيد بسمو القرآن أكثر.

وهم يجعلون النسخ لحكم ثبت بخطاب شرعي متقدم، فليس رفع الحكم العقلي بالشرع نسخًا (2).

ويجعلون النسخ بخطاب شرعي ثانٍ، حتى لا يكون زوال الحكم بطارئ الموت أو الجنون نسخا. (3)

ويعتبرون في الخطاب الثاني أن يكون متراخيا عن الخطاب الأول، وإن لم يكن متراخيا فهو بيان للأول: على أنه تخصيص لعمومه، أو تقييد لإطلاقه، أو تفسير لإجماله، وهكذا عدا

المصطفى عليه السلام من صفات الرحمن وجب الإيمان به، وتلقيه بالتسليم والقبول، وترك التعرض له بالرد والتأويل والتشبيه والتمثيل، وما أشكل من ذلك وجب إثباته لفظا، وترك التعرض لمعناه ونرد علمه إلى قائله، ونجعل عهدته على ناقله اتباعا لطريق الراسخين في العلم الذين أثنى الله عليهم في كتابه المبين بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾ [آل عمران : 7] وقرره أيضا في كتابه ذم التأويل (ص 11) .

1- انظر: روضة الناظر ص69، والتحبير شرح التحرير 2974/6، العدة لأبي يعلى 768/3.

2- انظر: البحر المحيط 145/3، والمراد هنا بالأحكام العقلية: ما يعبر عنها بالمباح بحكم الأصل، وقد جعل بعض الحنفية أن رفع الحكم العقلي بالشرع نسخا. انظر: التقرير والتحبير 61/3، وكشف الأسرار 234/3، وتيسر التحرير 264/3 . ورد الإسنوي هذا القول قائلا: ليس نسخا؛ لأنه ليس بيانا لحكم شرعي، إذ الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى كما تقدم، والبراءة الأصلية ليست كذلك. نهاية السول 236/1

3- الواضح في أصول الفقه لابن عقيل الحنبلي 223/1، والمدخل لابن بدران ص222، والتحبير للمرداوي 6/ 2994.

النسخ. [1]

النسخ والتخصيص:

والسائد عند الحنابلة أن بين النسخ والتخصيص فرقا، كما هو اصطلاح المتأخرين، وإن كان بين الأمرين اتفاق: من حيث إن كلًا منهما يوجب اختصاص بعض متناول اللفظ.

والفرق بينهما من وجوه :[2]

أحدها: أن التخصيص يبين أن المخصوص غير مراد باللفظ، وأما النسخ فرفع وإزالة لما أريد به في بعض الأزمنة.

وثانيها: أن التخصيص يجوز اقترانه، وأما النسخ فيشترط تراخيه.

وثالثها: أن التخصيص يدخل الأخبار، وأما النسخ فلا يدخلها.

ورابعها: أن التخصيص يجوز بدليل عقلي أو قرينة، وأما النسخ فلا يكون إلا بخطاب.

وخامسها: أن النسخ قد يتناول الأمر بمأمور واحد، بخلاف التخصيص؛ فإنه لا يكون إلا فيما يتناول العموم.

1- انظر: الإحكام للآمدي 126/3، البحر المحيط 157/3، الواضح لابن عقيل 225/1، إرشاد الفحول 55/2.

2- انظر: روضة الناظر ص 72 ، والعدة لأبي يعلى 779/3، التحبير للمرداوي 2996/6، والبرهان لإمام الحرمين 856/2، البحر المحيط 149/3، وقواطع الأدلة ص458، كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري 294/3، إرشاد الفحول للشوكاني 352/1، المدخل لابن بدران ص 247. وقد ذكر الزركشي ثمانية عشر فرقا بين التخصيص والنسخ ثم قال: واعلم أن هذه الفروق أكثرها أحكام أو لوازم ثابتة لأحدهما دون الآخر .اهـ وذكر المرداوي وجه الشبه بين التخصيص والنسخ قال: يشتركان في كون كل منهما يوجب اختصاص بعض متناول اللفظ. وبيانه أن النسخ هو رفع حكم ثبت بخطاب متقدم بخطاب متأخر عنه، والتخصيص هو قصر العام على بعض مسمياته، فهما يشتركان ويتفقان في أن كل واحد منهما يوجب إخراج بعض ما تناوله اللفظ لغة، أي: أن كلًّا منهما فيه قصر للحكم على بعض مشتملاته إلا أن النسخ: قصر للحكم على بعض الأزمان، والتخصيص: قصر للحكم على بعض أفراده . اهـ

وسادسها: أن النسخ لا تبقى معه دلالة اللفظ على ما تحته، أما التخصيص فلا ينتفي معه ذلك.

وسابعها: أن النسخ في المقطوع به لا يجوز إلا بمثله، أما التخصيص في المقطوع به فجائز بالقياس وخبر الواحد وسائر الأدلة.

وإن كان هذا الوجه الأخير لا يتمشى إلا على رأي من يمنع نسخ القرآن بالسنة، وهو مذهب أحمد. على ما يأتي تفصيله.

تلك هي الوجوه التي راعاها المتأخرون في الفرق بين الأمرين، وهي التي ركن إليها مؤلفو الحنابلة، وعلى العموم فهي وجوه توضح الفرق بين المعنيين.

ولكن لو سمينا كل أنواع التخصيص نسخًا. كما صنع المتقدمون. وقصدنا من النسخ ما أرادوا من أنه بيان المراد بأمر خارج عن اللفظ، وأدخلنا تحت هذا المعنى الواسع كل صورة من صور البيان، سواء أكان تخصيصًا للأفراد، أم للأزمان، أم تقييد مطلق، أم حمله على مقيد. أكان ينقص الموضوع من الجهة العلمية شيء؟ لا يكاد يظهر لي، وإن كان إيضاح المتأخرين أهون على النفس، وأقرب إلى الذهن.

أنواع النسخ [1]:

وقد سار علماء الحنابلة. فيما يتصل بالنسخ من بحوث. مع الجمهور فقالوا :

النسخ في القرآن يكون للتلاوة دون الحكم. كآية الرجم. [2]

ويكون للحكم دون التلاوة، كقوله (تعالى): ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖ﴾ [البقرة: 184] ، ويكون لهما معًا ، كآية: (عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ). [3]

وقالوا: بجواز النسخ للأمر قبل التمكن من العمل به. وحكمة ذلك: امتحان العبد،

1- انظر : العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى 780/3، الواضح لابن عقيل 246/1، أصول الفقه لابن مفلح 1139/3، والتمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكَلْوَذَاني الحنبلي366/2، والتحبير للمرداوي 3030/6، شرح مختصر الروضة للطوفي 273/2، وعند الشافعية: المستصفى ص 99، المحصول 322/3، نهاية الوصول لصفي الدين الأرموي 2310/6 ، وعند الحنفية: تيسير التحرير 204/3. وانظر في هذه المسألة رسالة العلامة الشيخ عبد الله بن الصديق الغماري "ذوق الحلاوة في امتناع نسخ التلاوة" ص12وما بعدها ، وبحث فضيلة العلامة الدكتور على جمعة "النسخ عند الأصوليين" ص72.

2- يشير إلى ما أخرجه الإمام أحمد في مسنده والحاكم في مستدركه (واللفظ له) من طريق عَاصِمٍ، عَنْ زِرٍّ، قَالَ: قَالَ لِي أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ، وَكَانَ يَقْرَأُ سُورَةَ الْأَحْزَابِ قَالَ: قُلْتُ: ثَلَاثًا وَسَبْعِينَ آيَةً. قَالَ: «قَطُّ» . قُلْتُ: قَطُّ. قَالَ: " لَقَدْ رَأَيْتُهَا وَإِنَّهَا لَتَعْدِلُ الْبَقَرَةَ وَلَقَدْ قَرَأْنَا فِيمَا قَرَأْنَا فِيهَا: الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ . مسند أحمد 144/47، والحاكم في المستدرك 400/4، ح8068. ومن طريق عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال: قال عمر: إن الله تعالى بعث محمدًا – صلى الله عليه وسلم – وأنزل عليه الكتاب، فكان فيما أنزل عليه آية الرجم، فقرأنا بها وعقلناها ووعيناها، فأخشى أن يطول بالناس عهد فيقولوا: إنا لا نجد آية الرجم فتترك فريضة أنزلها الله تعالى، وإن الرجم في كتاب الله تعالى حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف. أخرجه أحمد في مسنده 378/1، ح276. ولها أصل في صحيح البخاري 168/8، ح 6830.

3- يشير إلى ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه 1075/2،ح1452 من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها : أَنَّهَا قَالَتْ: "كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ: عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ، بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ " . انظر البدر المنير لابن الملقن 275/8.

واختبار ميله ونيته، كقصة ذبح إسماعيل عليه السلام.[1]

ولجواز أن يكون الشيء المنسوخ حسنًا وقت الأمر به غير حسن في وقت النهي عنه.

وقاوم الحنابلة المنكرين لأي نوع من هذه الأنواع، وأيدوا كلامهم بالأمثلة، وهي غير خافية.

الزيادة على النص:[2]

وقالوا: إن الزيادة على النص . وإن كانت متعلقة بالمزيد عليه . لا تكون نسخا؛ كزيادة التغريب على الجلد في حد الزنا. وخالفوا الحنفية في هذا.[3]

وتوجيه الحنابلة لما قالوا: إن النسخ لا يكون إلا برفع حكم الخطاب الأول، وأما الزيادة على الحكم الأول مع بقائه فلا تعد نسخا.

وإذا كان تخصيص العموم ورفع المفهوم لا يسمى نسخا، فكذلك رفع الاجتزاء بالجلد وحده . مثلا . إلى الاجتزاء بالجلد والتغريب معًا، لا يسمى رفعًا للأول.

ونحن نرى أن تأييد الحنابلة لرأيهم بما يقولون . من أن تخصيص العموم ورفع المفهوم لا

1- انظر : التحبير للمرداوي 3001/6 ، المختصر للبعلي ص 137، شرح الكوكب المنير 531/3، المسودة لآل تيمية ص 187 .

2- روضة الناظر ص79، المسودة لآل تيمية ص 187، المدخل لابن بدران ص105. وعند الشافعية: التلخيص لإمام الحرمين 501/2، والمستصفى ص64، الرازي في المحصول 544/3 .

3- انظر: أصول السرخسي 82/2، الفصول في الأصول 277/2، وشرح التلويح على التوضيح 78/2، وقد وضح الإمام الزنجاني وجه هذا الخلاف فقال: واعلم أن هذه المسألة أيضا من المسائل اللفظية في الأصول؛ فإن الخلاف فيها مبني على الخلاف في حقيقة النسخ وماهيته، فحقيقة النسخ عندنا رفع الحكم الثابت، وعندهم هو بيان لمدة الحكم؛ فإن صح تفسير النسخ بالبيان، صح قولهم: إن الزيادة على النص نسخ، من حيث إنها بيان لكمية العبادة أو كيفيتها ، وإن صح تفسيره بالرفع لم تكن الزيادة نسخا. تخريج الفروع على الأصول ص 50.

يسمى نسخا . إنما يتمشى على مذهبهم، لا على مذهب المتقدمين. وهذا انحراف منهم عن قاعدة مشهورة عندهم: "لا يعترض بمذهب علي بمذهب". وهي قاعدة مسلمة في علم الجدل.

ثم يقول الحنابلة: وهكذا نسخ جزء من العبادة أو من الحكم، لا يعتبر نسخًا، كنسخ عدة المتوفى عنها زوجها من سنة إلى أربعة أشهر وعشرة أيام، للآيات الواردة في ذلك[1]. فإن هذا إبطال لبعض الواجب، والنسخ إنما يكون برفع المنسوخ كله، فسواء أكان التغيير بزيادة على الواجب، أم بنقص منه، فلم يتحقق النسخ بمعناه المتفق عليه، وكلام الحنابلة هنا سديد تطمئن إليه النفس.

النسخ إلى غير بدل:[2]

وقالوا بجواز نسخ العبادة إلى غير بدل، كما نسخ النهي عن ادخار لحوم الأضاحي إلى غير بدل لهذا الحكم.

ويجوز النسخ بالأخف من المنسوخ، كقوله تعالى: ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ

1- انظر : بدائع الصنائع للكاساني3/195، وقواطع الأدلة 1/437 .

2- انظر : المختصر للبعلي ص137، والتحبير شرح التحرير 6/3017، وإرشاد الفحول 2/59. والمعتمد لأبي الحسين البصري 1/384 وقد وافق الجمهور وخالف المعتزلة والظاهرية في هذه المسألة، كما ذكر الزركشي في البحر المحيط 3/170. وقال الإمام الشافعي: وليس ينسخ فرض أبدا إلا ثبت مكانه فرض، كما نسخت قبلة بيت المقدس فأثبت مكانها الكعبة وكل منسوخ في كتاب وسنة هكذا. اهـ قال: أبو بكر الصيرفي في شرحه على الرسالة: ومراد الإمام الشافعي بهذه العبارة النسخ الذي ينقل حظر إلى إباحة، أو من إباحة إلى حظر، أو يخير على حسب أحوال المفروض، كما في المناجاة، فإنه كان يناجي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بلا تقديم صدقة، ثم فرض الله تقديم الصدقة، ثم أزال ذلك فردهم على ما كانوا عليه. انظر: الرسالة ص109، والإبهاج 2/239 .

ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾[1] [2]

وبالنسخ بالأثقل من المنسوخ، كنسخه تخيير الناس بين الصوم والفدية إلى وجوب الصوم، بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾[3]"، وكنسخه الأمر بالعفو والصفح في قوله تعالى: ﴿فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾[4]، ﴿فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱصۡفَحۡ﴾[5]، إلى قوله تعالى: ﴿وَقَـٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَـٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةً﴾[6] ، وكنسخه حبس الزانية في البيت إلى الرجم بالحجارة حتى تموت.[7]

وهذا النوع مصلحة للناس يعلمها الله تعالى، وأن تراءت لهم غير خفيفة، فلا وجه لاعتراض القائلين بأنه لا مصلحة فيما يكون أثقل من الأول[8].

واختلف الحنابلة: هل لا يكون النسخ في حق من لم يبلغه؟ أو أنه يكون ؟ فالقاضي أبو يعلى يرى الأول[9].

1- الآية 66 من سورة الأنفال.

2- روضة الناظر ص82، المسودة ص181.

3- الآية 185 من سورة البقرة.

4- الآية 63 من سورة النساء .

5- الآية 109 من سورة البقرة .

6- الآية 36 من سورة التوبة.

7- روضة الناظر ص 82، التحبير للمرداوي 3021/6، المسودة ص181، تيسير التحرير 287/3، وقد خالف بعض أهل الظاهر فمنع جواز النسخ بالأثقل .

8- قد رد الإمام الغزالي على من قال بانعدام المصلحة فيما يكون أثقل من الأول بأنه : لا يستحيل أن تكون المصلحة في التدريج والترقي من الأخف إلى الأثقل، كما كانت المصلحة في ابتداء التكليف ورفع الحكم الأصلي . المستصفى ص96.

9- العدة في أصول الفقه 824/3، روضة الناظر ص 83.

وأبو الخطاب يميل إلى الثاني ولكن بشرط العلم بالخطاب[1]. فعلى الأول لا قضاء على من فعل وعلم بالنسخ بعد، وعلى الثاني يقضي إذا علم.[2]

نسخ القرآن بالسنة:

ويقول الحنابلة بجواز نسخ القرآن بالقرآن، والسنة المتواترة بمثلها، والآحاد بالآحاد، والسنة بالقرآن؛ فإن الناسخ والمنسوخ في هذه الصور سواء في المرتبة، أو الناسخ أرفع من المنسوخ.[3]

وأما نسخ القرآن بالسنة المتواترة فالمشهور عن الإمام عدم القول به، لعدم استواء السنة مع القرآن، فضلا عن أن تكون خيرًا منه. والله تعالى يقول: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[البقرة: 106] ؛ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "القُرْآنُ يَنْسِخُ حَدِيثِي وَحَدِيثِي لاَ يَنْسِخُ القُرْآنَ".[4]

وإذا فمن طريق الأولى لا يُنْسَخُ القرآن بخبر الآحاد.

وعن الإمام رواية أخرى بأن القرآن يُنْسَخُ بالمتواتر. كما سيأتي..[5]

1- التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلوذاني 2/395 .

2- انظر: التلخيص لإمام الحرمين 2/541، المسودة ص200، المنخول 398.

3- انظر : التحبير للمرداوي 6/3040.

4- أخرجه الدارقطني في سننه 4/145، وابن عدي في الكامل 2/443، ومن طريقه ابن الجوزي في العلل المتناهية 1/132. ولفظه: «كَلَامِي لَا يَنْسَخُ كَلَام اللَّهِ وَكَلَامُ اللَّهِ ، يَنْسَخُ كَلَامِي وَكَلَامُ اللَّهِ ، يَنْسَخُ بَعْضُهُ بَعْضًا» . وقد حكم الحافظ الذهبي في الميزان 1/388، على الحديث بالوضع. وآفته من جبرون بن واقد ومحمد بن داود القنطري . فالأول متهم والثاني هالك . انظر: لسان الميزان 7/127.

5- انظر : المسودة ص182، العدة لأبي يعلى 3/788، الواضح لابن عقيل 4/258، والبحر المحيط 3/188 ورجح الزركشي أن الشافعي منع نسخ القرآن بالسنة من جهة الشرع، روضة الناظر ص84، قواطع الأدلة 1/453 . وهذه

بقي نسخ المتواتر بالآحاد، وجمهرة الحنابلة لا يجيزونه، لما قالوا من أن الناسخ . حينئذ . يكون أقل من المنسوخ. ويتخلصون من القول بأن أهل قباء تحولوا عن القبلة لخبر الآحاد؛ بأنهم علموا ذلك بقرائن راجحة، لا بمجرد خبر الواحد.[1]

ويستدلون لمنعهم بإجماع الصحابة على أن القرآن والمتواتر لا يدفعهما خبر الواحد؛ ولذلك قال عمر رضى الله عنه في أمر فاطمة بنت قيس . وكانت تخبر أنها طلقت على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، فلم يجعل لها سكنى لا نفقة، بينما عمر يجعل ذلك للمطلقة . : "لَا نَدَعُ كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِقَوْلِ امْرَأَةٍ لا نَدْرِي أَحَفِظَتْ أَمْ نَسِيَتْ"[2] ، ذلك توجيه الأكثرين عندنا لعدم نسخ القرآن والمتواتر بالآحاد.

ولكن خالف أبو الخطاب والطوفي . من علماء المذهب . فيما سلف: فأبو الخطاب يجيز نسخ الكتاب بالمتواتر[3].

والطوفي يجيز نسخ الكتاب والمتواتر بالآحاد، كما يجوز التخصيص به، غير أن الطوفي

هي الرواية الأولى عن الإمام رواها عنه الفضل بن زياد وأبو الحارث ، والرواية الثانية بالجواز رواها عنه صالح، واختارها أبو الخطاب كما في التمهيد 2/369. والرواية الأولى هي مذهب الإمام الشافعي كما في الرسالة ص 110، ووجهها أن الخلاف ليس في الإمكان بل في الوقوع، وجوز الحنابلة الإمكان العقلي ومنعوا من الجواز الشرعي، نص على ذلك القاضي أبو يعلى في العدة 3/801 فقال رحمه الله: فأما نسخ القرآن بالسنة من جهة العقل، فلا يمتنع جوازه.

1- المسودة ص 186، والتحبير للمرداوي 6/3043، والمختصر في أصول الفقه للبعلي ص138. وقد ذكر الزركشي في البحر المحيط 3/185: أن الجواز العقلي أكثر علماء الكلام والأصول على جوازه. وأن الوقوع رواية عن أحمد حكاها عنه ابن عقيل كما في الواضح 1/227 ، وهو مذهب أهل الظاهر كما في الإحكام لابن حزم 4/107 .

2- أخرجه مسلم في صحيحه 2/1114، ح1480 بدون ذكر قول سيدنا عمر رضي الله عنه. وأخرجه أحمد في مسنده 45/324، والترمذي في جامعه 3/476، ح1180 بتمامه.

3- التمهيد لأبي الخطاب 2/369.

يحتاط في رأيه، فيسوقه في عبارة الترجي، إذ يقول: لعله أولى لاتجاهه، ولم أجزم بذلك. (1)

وتكون النتيجة الوقوف عند رأي الإمام وجمهرة علمائنا بعدم نسخ القرآن بالسنة مطلقا، وبعدم نسخ المتواتر بالآحاد، إلا على الرواية الأخرى.

الإجماع والنسخ: (2)

والحنابلة مع الجمهور: في أن النسخ لا يكون إلا لنص . من كتاب أو سنة . وبنص من الكتاب أو السنة، وبما أن الإجماع لا ينعقد إلا بعد زمن النبوة وهو زمن النصوص . حتى تدعو إليه الحاجة، فإنه لا يكون ناسخا؛ لانقطاع النصوص التي يلحقها النسخ، ولا يكون منسوخا كذلك؛ لانقطاع النصوص التي يكون النسخ بها. (3)

ولا يقال: إن الإجماع ينسخ الإجماع؛ لأن الثاني إن فرض استناده إلى دليل كان الإجماع الأول خطأ، والإجماع لا يكون خطأ من هذه الأمة . كما سيأتي إثبات ذلك . وإن لم يكن الإجماع الثاني عن دليل فهو خطأ، ولا عبرة به.

1- شرح مختصر الروضة 2/325.

2- انظر : التحبير للمرداوي 6/3063، والمختصر في أصول الفقه ص139، وقال في المسودة: فأما النسخ به فجائز، لكن لا بنفسه بل بمستنده، فإذا رأينا نصا صحيحا والإجماع بخلافه استدللنا بذلك على نسخه وأن أهل الاجماع اطلعوا على ناسخ وإلا لما خالفوه . اهـ وذلك لأن الإجماع إذا خالفه نص فلا بد أن يكون مع أهل الإجماع نص معروف به أن ذلك منسوخ، فأما أن يكون النص المحكم قد ضيعته الأمة وحفظت النص المنسوخ فهذا لا يوجد قط، وهو نسبة الأمة إلى حفظ ما نهيت عن اتباعه وإضاعة ما أمرت باتباعه؛ وهي معصومة عن ذلك. المسودة ص202، الإحكام للآمدي 3/174، البحر المحيط 3/203، مجموع الفتاوى 19/201، إرشاد الفحول للشوكاني 2/74، والمدخل لابن بدران ص 107.

3- انظر: المستصفى للغزالي ص101، الإبهاج 2/253، التقرير والتحبير 3/89 .

القياس والنسخ: [1]

وجمهرة الحنابلة على أن القياس المنصوص على عِلَّتِهِ يأخذ حكم النص، فيَنْسِخ ويُنْسَخُ به. ومثل له بعض الشراح بما إذا قال الشارع. مثلا.: حرمت خمر العنب لكونها مسكرة. فإذا ثبت الإسكار في نبيذ التمر، كان مقيسًا على خمر العنب في التحريم؛ للعلة المنصوص عليها، فلو فرض أن الشارع أباح نبيذًا آخر مسكرًا كانت هذه الإباحة ناسخة تحريم نبيذ التمر إن كانت متأخرة عنه، وتكون منسوخة به إن كانت سابقة عليه.

ووجه ذلك: أنهما حكمان متضادان بالذات مع اتحادهما في العلة، فكان لا بد من نسخ أحدهما بالآخر، ونظير هذا نسخ نص بنص غيره، ولا غرابة فيه.

وأما إذا كانت علة القياس مستنبطة فلا يكون القياس ناسخًا ولا منسوخًا؛ لأن مدار القياس. حينئذ. على اجتهاد المجتهد في تخريج العلة، والاجتهاد عرضة للخطأ، فلا يقوى على نسخ حكم شرعي.

وقليل من علماء المذهب لا يرون القياس ناسخا ولا منسوخا، سواء أكان منصوص العلة أم لا. وتوجيههم لهذا: أن القياس يسقط عند معارضته للنص، فلا يقوى على نسخه. وهذا كلام لايشفي غلة، والحق واضح في جانب الأكثرين. [2]

1- انظر: التحبير للمرداوي 3069/6، المسودة ص 204.

2- انظر: الواضح لابن عقيل 288/4، العدة 3/ 827، والتمهيد لأبي الخطاب 390/2، الإحكام للآمدي 178/3، إرشاد الفحول 76/2.

التنبيه والنسخ: [1]

ويرى الحنابلة أن التنبيه ينسخ وينسخ به. والتنبيه هو: فهم الحكم في المسكوت من المنطوق بطريق الأولى بدلالة سياق الكلام.

وهو المعروف بمفهوم الموافقة، ومفهوم الخطاب، وفحوى اللفظ.

ومثاله: تحريم ضرب الوالدين، فإنه مستفاد بطريق الأولى من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[الإسراء :آية 23]، وساعد على ذلك أن الآية سيقت لتعظيمهما وإجلالهما، فإذا كان لفظ " أُفٍّ" منهيًا عنه صراحة لمنافاته إجلال الوالدين، فامتناع الضرب الذى هو أفحش منه أولى.

فلو فرض أن الضرب كان جائزا من قبل، لكان هذا التنبيه ناسخًا له، ولو فرض أن الضرب أبيح بعدُ، لكان هذا المفهوم منسوخا به، وذلك مفهوم قطعي والحكم مثله. [2]

وكذلك لو كان التنبيه ظنيًّا: كما إذا رُدَّتْ شهادة الفاسق لفسقه، فرد شهادة الكافر لكفره أولى. غير أن الكافر يجوز ترفعه عن الكذب؛ لتمسكه بدينه أكثر من المسلم الفاسق، وهذا

1- انظر: شرح الكوكب المنير 576/3، شرح مختصر الروضة 337/2، المحصول للرازي 361/3، الإحكام للآمدي 179/3، شرح تنقيح الفصول للقرافي 323/2.

2- ونسخ الفحوى قال به أكثر علماء الحنابلة وأجازوه، ومنعه ابن قدامة والطوفي وَابْنُ قَاضِي الْجَبَلِ وَابْنُ الْحَاجِبِ. انظر: شرح الكوكب المنير 576/3. قال الفتوحي: ويجوز نسخ أصل الفحوى، كالتأفيف، كَمَا لَوْ قَالَ: رَفَعْت تَحْرِيمَ التَّأْفِيفِ مَثَلاً أي دون باقي أَنْوَاعِ الأَذَى وَهُوَ الْفَحْوَى؛ لأَنَّهُ لا يَلْزَمُ مِنْ إبَاحَةِ الْخَفِيفِ إبَاحَةُ الثَّقِيلِ، وَهَذَا اخْتِيَارُ الْقَاضِي أَبِي يَعْلَى وَابْنِ عَقِيلٍ وَالْفَخْرِ إسْمَاعِيلِ الْبَغْدَادِيِّ، وَحُكِيَ عَنْ الْحَنَفِيَّةِ . وَقَالَ الْمُوَفَّقُ فِي الرَّوْضَةِ، وَتَبِعَهُ الطُّوفِيُّ بِالْمَنْعِ، وَذَكَرَهُ الآمِدِيُّ قَوْلَ الأَكْثَرِ؛ لأَنَّ الْفَرْعَ يَتْبَعُ الأَصْلَ فَإِذا رُفِعَ الأَصْلُ فَكَيْفَ يَبْقَى الْفَرْعُ. انظر: أصول الفقه لابن مفلح 1168/3.

الجواز جعل القياس ظنيا لا قطعيا، وحكمهما سواء في النسخ عندنا.[1]

وينازع فريق من العلماء في تسمية هذا المفهوم بما قدمنا، ويعتبرونه قياسًا جليا[2].

وحينئذ يتأتى لمن ينكرون نسخ القياس والنسخ به أن يتناولوا هذا المفهوم ضمن إنكارهم، ولكن المنازعين في التسمية لا ينكرون . على مذهبنا . ما نراه من النسخ، فيكون خلافهم معنا في مجرد التسمية.

والتحقيق عندنا[3] وعند الحنفية وبعض الشافعية[4] . أن هذا ليس بقياس، وإنما هو مفهوم من اللفظ يسبق إلى الذهن من غير تراخ ولا إعمال فكر، والشأن في القياس أن يحتاج إلى ذلك.

وعلى هذا فلو نسخ حكم الأصل في المنطوق بطل الحكم في المفهوم، ضرورةَ أنه فرع له.

فإذا نُسخ قول الشارع: في سائمة الغنم زكاة. بطل مفهومه، وهو أن غير السائمة لا زكاة فيها، ويحتاج الحكم في غير السائمة إلى دليل جديد؛ لأن الحكم لا يدوم إلا بدوام علته، وهذا هو قول الجمهور: "الحكم يدور مع العلة".

والذين لا يشترطون لدوام الحكم دوام العلة يقولون ببقاء حكم الفرع بعد أن نسخ حكم الأصل.

1- انظر :شرح الكوكب المنير485/3.

2- روضة الناظر ص263.

3- وهو اختيار القاضي كما في العدة 1333/4، وابن تيمية كما في المسودة ص 222.

4- انظر: البحر المحيط 213/3 ، إيضاح المحصول من برهان الأصول للمازري ص 338 .

دلائل النسخ:[1]

وإذا تناقض نصان، فالناسخ هو المتأخر. ويعرف ذلك بطرق خمسة، ليس منها العقل ولا القياس:

أحدها: أن يكون في اللفظ. مثاله: « كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا »[2]

الثاني: أن يذكر الراوي تاريخ السماع، ويبين المتأخر.

الثالث: إجماع الأمة على أن الحكم منسوخ، وأن ناسخه متأخر.

الرابع: أن يذكر الراوي الناسخ والمنسوخ، كقوله: «رَخَّصَ لنا فِي الْمُتْعَةِ ثَلَاثًا، ثُمَّ نَهَانا عَنْهَا»[3].

الخامس: أن يكون الراوي لأحد الخبرين المتعارضين سابقًا، والثاني أسلم في آخر حياة النبي صلى الله عليه وسلم. كحديث "طَلْق" في نقض الوضوء بمس الذكر، حيث قال النبي عليه الصلاة والسلام: «وَهَلْ هُوَ إِلَّا مُضْغَةٌ؟»[4]، وحديث أبي هريرة في هذا حيث قال صلى الله عليه وسلم: «مَنْ أَفْضَى بِيَدِهِ إِلَى ذَكَرِهِ، لَيْسَ دُونَهُ سِتْرٌ، فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ»[5].

1- انظر: قواطع الأدلة ص 436، المحصول للرازي 561/3، البحر المحيط 226/3، إرشاد الفحول 84/2، المدخل لابن بدران ص 107.

2- أخرجه الإمام أحمد في مسنده341/7، ح 4319، وابن ماجه في سننه 511/2،ح1570 من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وقد روى هذا الحديث غير واحد من الصحابة رضي الله عنهم. انظر البدر المنير لابن الملقن 340/5 .

3- أخرجه مسلم في صحيحه 1023/2، ح 1405 .

4- أبو داود في سننه 46/1،ح182، والترمذي في جامعه 131/1،ح85، والبدر المنير 465/2، ونصب الراية 60/1.

5- أخرجه أحمد في مسنده 130/14،ح8404، وابن حبان في صحيحه 401/3،ح1118، وصححه ابن الملقن ورد على تضعيف ابن حزم له . البدر المنير 474/2 ، نصب الراية 56/1.

إذ كان حديث طلق وهم يؤسسون مسجد المدينة في السنة الأولى من الهجرة، وأبو هريرة لم يكن أسلم، وإنما أسلم سنة سبع منها، فحديثه ناسخ لحديث طلق.[1]

وهناك طريق سادس هو: تأخر النزول في الآية، وإن كانت متقدمة في التلاوة، كعدة المتوفى عنها زوجها بأربعة أشهر وعشرة أيام، فإنها متقدمة في التلاوة على العدة بالحول، ولكنها متأخرة في النزول، فكانت ناسخة، ولأن هذا الطريق يمكن الاستغناء عنه بما تقدم، لم يعتبروه سادسًا مستقلا.

فعل النبي ينسخ قوله:[2]

وعند أحمد وأكثر الحنابلة أن فعل النبي عليه الصلاة والسلام ينسخ قوله السابق.

فاقتصاره على رجم الزاني الثيب نسخ قوله: "الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ، جَلْدُ مِائَةٍ، والرَجْمُ بِالْحِجَارَةِ"[3]. والمانعون يقولون: النسخ في هذا ومثله حاصل بقول آخر، والفعل دل على وجود ذلك القول الناسخ.

1- انظر: المغني لابن قدامة 132/1، فتح الباري لابن حجر 254/1. وقد ذكر العلماء حديثا آخر معارضا لهذا الحديث وهو حديث بُسرة بنت صفوان رضي الله عنها .

2- مذهب الجمهور أن الفعل ينسخ القول، قال الزركشي: ظَاهِر مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ كما قَالَهُ الْمَاوَرْدِيُّ وَالرُّويَانِيُّ أَنَّ الْقَوْلَ لَا يُنْسَخُ إلَّا بِالْقَوْلِ وَأَنَّ الْفِعْلَ لَا يُنْسَخُ إلَّا بِالْفِعْلِ، وقال بَعْضُ أَصْحَابِنَا: يَجُوزُ نَسْخُ كل وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْآخَرِ؛ لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا سُنَّةٌ يُؤْخَذُ بها... وهو ما يقتضيه مذهب الشافعي . اهـ البحر المحيط 201/3، اللمع للشيرازي ص 33، التحبير 1504/3، التمهيد لأبي الخطاب 331/2، التلخيص لإمام الحرمين 254/2، شرح تنقيح الفصول 8/2، إرشاد الفحول 72/2.

3- أخرجه مسلم في صحيحه 1316/3،ح1690 من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه .

الأصل الثاني
السنة

السنة: كل ما نقل عن الرسول من قول أو فعل أو إقرار على فعل. (1)

وقول الرسول عندنا دليل قاطع على من سمعه منه شفاها، فلا يجوز له أن يعدل عنه إلا بنسخ أو للتوفيق بين متعارضين من الأدلة. (2)

وأما ما نقل عنه صلى الله عليه وسلم، فإن كان متواترًا، فهو قطعي يفيد العلم ويجب تصديقه. (3)

1- قال المرداوي: إن السنة تطلق عند الحنابلة باعتبار المعني الشرعي العام، على ما نقل عن الصحابة والتابعين. التحبير 1424/3، شرح الكوكب المنير 160/2، شرح مختصر الروضة 62/2، المدخل لابن بدران ص 96. وأدخل الحنفية قول الصحابي في السنة، نص عليه السرخسي قال: السنة شرعا مَا سنه رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم وَالصَّحَابَةُ بعده عندنَا، وَقَالَ الشَّافِعِي: مُطلق السّنة يتَنَاوَل سنة رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم فَقَط. وَهَذَا لِأَنَّهُ لَا يرى تَقْلِيد الصَّحَابِيّ، وَيَقُول: الْقيَاس مقدم على قَول الصَّحَابِيّ؛ فَإِنَّمَا يتبع حجَّته لَا فعله. أصول السرخسي 113/1، والبحر المحيط 236/3 ، والموافقات 290/4.

2- انظر: روضة الناظر ص 90، الضروري في أصول الفقه لابن رشد الحفيد ص24، المستصفى ص103، المدخل لابن بدران ص 96.

3- والعلم أي الضروري الذي يفيد الاعتقاد واليقين. وقد اختلف الحنابلة هل العلم الذي يفيده المتواتر علم ضروري أم نظري مكتسب. الأول هو قول عامة الحنابلة والقاضي أبو يعلى في قول. والثاني قول أبي الخطاب. العدة في أصول الفقه 847/3، الواضح لابن عقيل 336/4، التمهيد 24/3. وذهب نجم الدين الطوفي إلى أن الخلاف لفظي، وعلل ذلك بأنه مبني على جهة الوساطة بين الفريقين، جمعا بين القولين، وذلك لأن القائل بأنه ضروري؛ لا ينازع في توقفه على النظر في المقدمات المذكورة، والقائل بأنه نظري لا ينازع في أن العقل يضطر إلى التصديق به، وإذا وافق كل واحد من الفريقين صاحبه على ما يقوله في حكم هذا العلم وصفته لم يبق النزاع بينهما إلا في اللفظ، وهو أن الأول سمى ما يضطر العقل إلى التصديق به – وإن توقف على مقدمات نظرية – ضروريا، والثاني سمى ما يتوقف على النظر في المقدمات – وإن كانت فطرية بينة – نظريا، وخص الضروري بالبديهي، وهو الكافي في حصول الجزم به تصور

وإن كان آحادًا أفاد الظن، ولا يفيد العلم إلا بدليل آخر، وإن كان العمل به واجبًا. (1)

وفي المتواتر والآحاد مناقشة بين علماء المذهب، فأبو الخطاب(2) ومن يرى رأيه يقولون: إن المتواتر نظري لا يفيد العلم بنفسه، بل يتوقف على ترتيب قياس منطقي صورته. مثلا: مكة أخبر بوجودها جمع لا يكذبون عادة، وكل ما أخبر به جمع لا يتواطئون على الكذب فهو موجود، فمكة موجودة. وبذلك القياس أفاد المتواتر العلم.

ولكن أكثرية علماء المذهب يدفعون هذه المقدمات التي يتألف منها القياس النظري حاضرة في الذهن، راسخة في الفكر، فلا تحتاج إلى تأمل للوصول منها إلى نتيجة. (3)

ويناقش بعضهم في أن خبر الآحاد يفيد الظن، حيث روي عن أحمد ما يدل على أنه يفيد العلم، ولكن هذه الرواية محمولة عند أحمد على الأخبار التي ينقلها أئمة عدول موثوق من أمانتهم، إن تساوت طرقهم وتلقتها الأمة بالقبول عنهم.

فالعلم الحاصل بها إنما نشأ بزيادة الثقة في الرواة، ومن قبول الأمة لها من غير معارضة، وذلك لا يناقض ما سلف من القول بأن خبر الواحد لا يفيد العلم بنفسه. (4)

طرفيه، كقولنا: الواحد نصف الاثنين، فإن من تصور حقيقة الواحد وتصور حقيقة الاثنين حصل له العلم بأن الواحد نصف الاثنين. اهـ شرح مختصر الروضة 81/2، المناظرة في أصول التشريع الإسلامي للأستاذ المصطفى الوظيفي 65/2.

1- انظر: التحبير للمرداوي 1808/4.

2- انظر: التمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني 24/3.

3- انظر: روضة الناظر ص93، المسودة ص210، التحبير1764/4، شرح الكوكب 326/3.

4- انظر: شرح الكوكب المنير 248/2، والتحبير للمرداوي 1808/4. وعند الشافعية: الإحكام للآمدي 47/2، والإبهاج 299/2. وانظر: المعتمد لأبي الحسين البصري 92/2، وإرشاد الفحول للشوكاني 133/1. وقال الطوفي: الْخَبَرُ إِمَّا تَوَاتُرٌ، فَهُوَ مُفِيدٌ لِلْعِلْمِ، أَوْ آحَادٌ مُجَرَّدٌ فَلَا يُفِيدُ الْعِلْمَ قَطْعًا، أَوْ آحَادٌ احْتَفَّتْ بِهِ قَرَائِنُ أَفَادَ مَعَهَا الْعِلْمَ ، فَهُوَ عِنْدَ

شروط التواتر:

ويذكر الحنابلة لتواتر الخبر ثلاثة شروط[1]:

الأول: أن يكون الإخبار به عن علم ضروري بالمشاهدة أو السماع، لا عن استدلال نظري، ولا عن غلط في الحس، كإثبات النصارى لصلب المسيح.

الثاني: أن تتوفر صفة التواتر في طرفي الخبر ووسطه.

فإن فقدت الصفة في طرفه أو وسطه خرج إلى الآحاد فلا يعود إلى التواتر بعدُ؛ ولذلك لم تكن توراة اليهود ولا إنجيل النصارى ولا ما نقلوه عن أسلافهم حائزة لصفة التواتر؛ لعدم توفر الكثرة المقتضية لذلك في جانبها على الدوام.[2]

الثالث: أن يكون العدد الراوي للخبر مما تحيل العادة تواطؤهم على الكذب، وليس لذلك ضبط محدود، بل المدار على وقوع الصدق واليقين بالخبر وحده مجردًا عن القرائن.

وليس من شروط التواتر أن يكونوا كلهم عدولا ولا مسلمين[3]، ولا من شرطه أن يكون

بَعْضِهِمْ وَاسِطَةٌ بَيْنَ الْمُتَوَاتِرِ وَالْآحَادِ. شرح مختصر الروضة 104/2.

1- المختصر لابن اللحام ص81، وأصول الفقه لابن مفلح 480/2.

2- اعلم أن التواتر له أربع حالات: طَرَفٌ فقط إن كان المخبر هو المباشر. وطرفان بغير واسطة إن كان المخبر لنا غير المباشر. وطرفان وواسطةٌ وهو اجتماع ثلاثة: المباشر، وطائفة أخرى تنقل عن الطائفة المباشرة، وطائفة ثالثة تنقل إلينا عن الواسطة الناقلة عن الطائفة المباشرة. وطرفان ووسائط كما في القرآن الكريم، فإن سامعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم نقله عنه وسائطُ وقرونٌ حتى انتهى إلينا بعد ستة أو سبعة ونحو ذلك، وعلى كل واحدٍ من هذه الطرق لا بد من شرطين في الجميع: أن تكون كل طائفة يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة، وأن يكون الْمُخْبَرَ عنه أمرا حسيا. فهذا معنى قول العلماء: من شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة، معناه: إنْ كان له طرفان وواسطة، وإلا فقد لا يلزم ذلك في التواتر . اهـ أفاده القرافي في شرح تنقيح الفصول 208/2، وانظر كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري 365/2.

3- انظر : روضة الناظر ص 299، أصول الفقه لابن مفلح 389/2، الإحكام للآمدي 39/2، نفائس الأصول في

عددهم خارجًا عن الحصر أو لا يحويهم بلد، فإن العلم الضروري يحصل بإخبار الكثرة ولو كانت من غير العدول، أو كانت داخلة تحت الحصر.(1)

ولا يجوز عند الحنابلة . عادة . على أهل التواتر كتمان ما يحتاج إلى نقله؛ لأن الكتمان بمنزلة إخبارهم بعدم الوقوع، وهو كذب، والكذب محال عليهم فيما فرضنا.(2)

التعبد بخبر الآحاد:(3)

وينازع بعض المتطرفين في التعبد بخبر الواحد:

فمنهم من ينكر جوازه عقلًا.(4)

ومنهم من يجيزه عقلًا وينكره شرعًا.

شرح المحصول للقرافي 2854/6 .

1- روضة الناظر ص 299، المحصول للرازي 268/4، الإبهاج 294/2.

2- ما ذكره الشيخ هنا يتضمن مسألتين : الأولى امتناع كتمان أهل التواتر ما يحتاج إلى نقله . وهو مذهب كافة العلماء خلافا للرافضة لاعتقادهم كتمان النص على إمامة علي رضي الله عنه. وهذا قول باطل. والمسألة الثانية: امتناع الكذب على عدد التواتر عادة، وهو ممنوع في العادة، وإن كان لا يحيله العقل. وهذا مأخذ المسألة المتقدمة في جواز ما يحتاج إلى نقله؛ لأنه إذا جاز الكذب فالكتمان أولى. والأصح عدم جوازه عادة لا لذاته، ولا يلزم من فرض وقوعه محال. انظر: التحبير للمرداوي 1824/4، شرح الكوكب المنير 337/2، المدخل لابن بدران ص98.

3- اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب: المذهب الأول: أنه يجوز التعبُّد بخبر الواحد وقبوله عقلاً. وهو مذهب جمهور العلماء. المذهب الثاني: أنه يجب العمل بخبر الواحد عقلاً وشرعا، ويجوز قبوله عقلا، أي: أن العقل أوجب علينا قبول خبر الواحد والعمل به، وهو مذهب أبي الخطاب الكلوذاني. التمهيد 45/3 المذهب الثالث: لا يجوز التعبد بخبر الواحد عقلاً. انظر: رفع الحاجب 331/2، والتلخيص لإمام الحرمين 327/2، والمستصفى للغزالي ص116، والمعتمد لأبي الحسين البصري 98/2.

4- نسب إلى أبي علي الجبائي. الإحكام للآمدي 60/2، الواضح لابن عقيل 361/4. ولكن الإمام الجويني فصل مذهبه فقال: وذهب الجبائي إلى أن خبرَ الواحد لا يقبل، بل لا بد من العدد، وأقله اثنان. البرهان 1/ 607. ونسبه ابن السبكي إلى جمهور الرافضة، ومن تابعهم من أهل الظاهر؛ كالقاساني، وغيره. انظر الإبهاج 2/ 300.

والحنابلة يقولون بالتعبد به عقلًا وشرعًا، ويستدلون لذلك بالعقل وبالشرع. (1)

فمن جهة العقل يذكرون:

أولاً: أنا لو فرضنا الأعمال كلها بالدليل القاطع، لتعطلت أكثرية الأحكام؛ لندرة القواطع.

وثانيًا: أن النبي عليه الصلاة والسلام مبعوث إلى الكافة، ولا يمكن مشافهة الجميع، ولا إبلاغهم بالتواتر، فلا سبيل غير أخبار الآحاد.

وثالثا: أنا إذا ظننا صدق الراوي في خبره، ترجح وجود أمر الله تعالى وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم، وإذ وجد ذلك الأمر وجب العمل.

واستدلالهم بالشرع من جهتين:

إحداهما: إجماع الصحابة رضى الله عنهم على قبوله في وقائع لا تحصى.

منها: أن الصديق أخذ بخبر محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة عن النبي صلوات الله وسلامه عليه في إعطاء الجدة السدس، ولم ينكر ذلك أحد. (2)

ومنها: أن عمر كان لا يورث امرأة المقتول من ديته، فأخبره الضحاك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره أن يورث امرأة أَشْيَمَ الضِّبَابِيِّ من دية زوجها، فأخذ به عمر، ولم ينكره أحد. (3)

1-أصول الفقه لابن مفلح 500/2، وشرح مختصر الروضة 2/ 115، وانظر: الجويني في البرهان 231/1.

2-أخرجه مالك في الموطأ 513/2، وأحمد في مسنده 493/29 ح(17978، 17980)، وأبو داود في سننه 121/3، ح(2894) ، والترمذي في جامعه 420/4 ح (2101).

3-أخرجه مالك في الموطأ 866/2، وأحمد في مسنده 22/25، وأبو داود في سننه 129/3 ح(2927)، والترمذي في جامعه 425/4.

إلى غير هذا من أمثلة عدة تفيد إجماع الصحابة على الاحتجاج بخبر الواحد إذا لم يعارضه ما هو أقوى. ولا يقال: إنها قويت بالقرائن، فإن ذلك عناد يمكن فرضه بجانب الكتاب والسنة المتواترة.

ولا يقال: إن النبي صلى الله عليه وسلم ردَّ خبر ذي اليدين [1] ، وإن أبا بكر ردَّ خبر المغيرة حتى شهد معه ابن مسلمة، وإن عمر ردَّ خبر أبي موسى في الانصراف بعد الاستئذان حتى شهد معه آخرون[2]، وهكذا..

فإنها ردَّت في هذه الأمثلة حتى تعزز براوٍ آخر في قصة ذى اليدين، وفي قصة أبى بكر مع المغيرة؛ وليتعود الناس التثبت في رواية الأخبار كما صنع عمر.

ولم تصل هذه الأخبار بعد زيادة التأكد فيها حد التواتر ولم تقرب منه، ومع ذلك قبلت بارتياح، وفي هذا دفع للاعتراض، وتقوية لرأي الجمهور. [3]

<u>والجهة الثانية</u> في استدلال الحنابلة شرعاً: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث أمراءه ورسله إلى البلاد والأطرف للقضاء وتبليغ الأحكام وأخذ الصدقات، فكانت أخبار هؤلاء مقبولة بإقرار النبي لهم، واستماع المسلمين إليهم.

ويعزز هذين الدليلين: أن الإجماع منعقد على وجوب القبول لفتوى المفتي فيما يظنه باجتهاده، فأولى أن يقبل خبر الراوي فيما سمعه يقينًا. [4]

1- أخرجه الإمام البخاري في عدة مواضع في صحيحه منها: 1/103 ح(482)، و2/68 ح(1228)، 8/16 ح(6051)، 9/87 ح(7250)، ومسلم في صحيحه 1/403 ح(573) من حديث أبي هريرة.

2- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه: 3/55 ح(2062)، و8/54 ح(6245)، ومسلم في صحيحه 3/1694 ح(2153) من حديث أبي سعيد الخدري .

3- انظر: المحصول للرازي 4/371، روضة الناظر ص316.

4- انظر : أصول الفقه لابن مفلح 2/511، التحبير للمرداوي 4/1847 .

شروط الرواية:

والشرط عند الحنابلة في قبول الرواية أن يكون: مسلمًا، مكلفًا، عدلاً، ضابطًا.

وقد نقل أبو الخطاب عن أحمد أنه قال: احتملوا الحديث من المرجئة. [1]

وأنه قال: يكتب عن القدريِّ إذا لم يكن داعية. [2]

وحيث أجاز أحمد الرواية عن هاتين الطائفتين. و[3]... فذلك دليل على قبول الرواية من الكافر والفاسق إذا كان متأولًا غير داعية إلى كفره أو فسقه،[4] وتوهم الكذب منه لا يمنع من قبوله؛ فإن توهم الكذب من العدل لم يؤدِّ إلى رفض حديثه. [5]

وما روي عن أحمد من النهي عن الأخذ برواياتهم، فذلك محمول. عند أبي الخطاب. على طلب هجرهم. وهذا يختلف فيه باختلاف الأحوال، ولهذا امتنع الخلال. من الحنابلة. عن

1- هي رواية أبي داود عن أحمد كما في سؤالاته ص198/رقم 136 .

2- أخرجها الخطيب في الكفاية (ص128) من رواية محمد بن عبد العزيز البيوردي وهو من أصحاب الإمام أحمد قال: قَالَ: سَأَلْتُ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ: أَيُكْتَبُ عَنِ الْمُرْجِئِ وَالْقَدَرِيِّ؟ قَالَ: «نَعَمْ يُكْتَبُ عَنْهُ إِذْ لَمْ يَكُنْ دَاعِيًا» .

3- بياض بالأصل.

4- هنا يتكلم عمن وقع في الكفر متأولا، قال أبو الخطاب: فأما الكفر فعلى على ضربين: كفر يخرج عن الإسلام كاليهودية والنصرانية، فإنه يمنع من قبول الخبر (للإجماع على ذلك)؛ ولأن الخارج عن الإسلام يدعوه اعتقاده إلى التحريف والكذب على الرسول، فلا يقوى الظن بصدقه. وأما الكفر بتأويل، فقال عبد الجبار: لا يقبل خبره، وهو اختيار شيخنا (يعني أبا يعلى)، وقد أومأ إليه أحمد في رواية الأثرم... ثم قال : قالوا: أجمعت الأمة على رد خبر الكافر. والجواب: أنهم أجمعوا على رد خبر من كفر لا بتأويل بل ابتغاء غير الإسلام دينا، وأما المتمسك بالإسلام فقد سمعوا حديثه على ما بينا. التمهيد 3/121

5- أخرجها الخطيب في الكفاية (ص128) من رواية محمد بن عبد العزيز البيوردي وهو من أصحاب الإمام أحمد قال: قَالَ: سَأَلْتُ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ: أَيُكْتَبُ عَنِ الْمُرْجِئِ وَالْقَدَرِيِّ؟ قَالَ: «نَعَمْ يُكْتَبُ عَنْهُ إِذْ لَمْ يَكُنْ دَاعِيًا» .

الأخذ برواياتهم، لنهي أحمد، ثم بعد وفاته روى عنهم.[1]

ذلك توجيه أبي الخطاب لما نقله عن الإمام، ولكن الحيطة التي عرفت عن الحنابلة في صيانة النصوص من الدخيل ترجح لدينا إهمال هذه النقول، والاتجاه إلى ما يشترطه الجمهور.[2]

وأما اشتراط التكليف، فيمنع قبول الرواية من الصبي؛ لأنه لا يعرف الله ولا يخافه، فكذبه غير مأمون، وبعد البلوغ تقبل مروياته ولو كانت في عهد الصبا، متى توفرت شروط الرواية في حقه الآن.[3]

واشتراط العدالة يمنع من قبول خبر الفاسق، إلا المتأول الذي لا يدعو إلى مذهبه، ففيه ما

1- وقد حرر ابن رجب مذهب الإمام أحمد في رواية المبتدع فقال رحمه الله بعد أن حكى الأقوال في قبول رواية المبتدع تارة وردها تارة أخرى: فيخرج من هذا أن البدع الغليظة كالتجهم يرد بها الرواية مطلقا، والمتوسطة كالقدر إنما يرد رواية الداعي إليها، والخفية كالإرجاء هل تقبل معها الرواية مطلقا أو ترد عن الداعية؟ على روايتين. اهـ شرح علل الترمذي (1/ 358).

2- التمهيد لأبي الخطاب 115/3 .

3 - لابد أن نفرق بين تحمل الصبي وأدائه لما تحمله، فتحمل الصبي للرواية مقبول فإذا أدى ما سمع بعد البلوغ فهذه الصورة متفق على قبولها، ولم يتردد أحد في قبول رواية عبد الله بن عباس ويوسف بن عبد الله بن سلام، وابن الزبير ، والنعمان بن بشير ، والحسن بن علي ، والسائب بن يزيد رضي الله عنهم أجمعين. أما إذا أدى ما سمعه قبل البلوغ فردها كثير من علماء الأصول، وفرق بعضهم بين المميز وغيره، فحكى النوويُّ في "شرحِ المهذَّبِ" عن الجمهورِ قبولَ أخبارِ الصبيِّ المميِّزِ فيما طريقُهُ المشاهدةُ بخلافِ ما طريقُهُ النقلُ كالإفتاءِ وروايةِ الأخبارِ ونحوِهِ، ونقل الزركشي أن للشافعية وجه في قبول رواية الصبي قبل بلوغه وذلك الْمُتَثَبِّت في كَلَامِهِ، أَمَّا غَيْرُهُ فَلَا يُقْبَلُ قَطْعًا كَالْبَالِغِ الْفَاسِقِ. انظر: النكت على ابن الصلاح للزركشي 462/3، والتقييد والإيضاح للحافظ العراقي ص 137، فتح المغيث للحافظ السخاوي292/1، المجموع شرح المهذب 176/1، المسودة 232، العدة لأبي يعلى 949/3.

سلف من الخلاف. (1)

ضابط العدالة:

وضابط العدالة: صلاح في الدين، ومروءة في الخلق. (2) وهل يكفي في تحققها عدم ظهور أمارة الكذب ؟ أو لا يكفي إلا العلم بوجود العدالة ؟ قولان في المذهب.(3)

مجهول الحال:

وعندنا روايتان عن الإمام في قبول الخبر من مجهول الحال:

إحداهما: لا يقبل خبره.

والثانية: يقبل خبره إذا جهلت عدالته وحدها، ولا تقبل إذا جهل فيه شرط من الثلاثة الأخرى. (4)

وهذه الرواية تتفق مع القول بأن العدالة عدم ظهور أمارات الكذب، وهي توافق مذهب الحنفية كما يحكي ابن قدامة. (5)

ويوجه القائلون بها اختيارهم بأربعة أدلة:

أحدها: أن النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الأعرابي برؤية الهلال، ولم يعرف عنه غير الإسلام. (6)

1- المختصر في أصول الفقه ص84، رفع الحاجب 2/367، الأشباه والنظائر للسبكي 1/471.

2- المسودة ص232، روضة الناظر ص114، الإبهاج 2/299، البحر المحيط 3/337، الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي 1/144، توضيح الأفكار للصنعاني 2/127، فتح المغيث للسخاوي 1/293.

3- الشيخ يتكلم عن مسألة العدالة الظاهرة والباطنة. انظر: التحبير للمرداوي 4/ 1857.

4- المسودة ص228، شرح الكوكب المنير 2/321 .

5- روضة الناظر ص114، التمهيد لأبي الخطاب 3/121، أصول السرخسي 1/345.

6- سنن أبي داود 2/302، ح(2340)، والترمذي 3/65، ح(691)، والنسائي 4/131، ح(2112)، ومال الحافظ

ثانيها: أن الصحابة كانوا يقبلون خبر الأعراب والنساء والعبيد إذا لم يعرفوهم بفسق.

ثالثها: أنه لو أسلم ثم روي أو شهد فهو مقبول، ولا مستند لذلك إلا إسلامه.

رابعها: أن خبره مقبول في أنه متوضئ فتصح إمامته، ومقبول في خلو جاريته عن الزوج فتحل لمن يتزوجها، وهكذا ... فالإسلام كافٍ في الرواية بناء على هذا.

والمختارون للرواية المانعة من قبول خبره يوجهون اختيارهم بأمور منها[1]:

أولا: أن مستند قبول خبر الواحد الإجماع، والمجمع عليه قبول رواية العدل، ورد خبر الفاسق، ومجهول الحال ليس بعدل.

ثانيا: أن الفسق مانع كالصبا والكفر، فالشك فيه كالشك في كليهما، فيمنع.

ثالثا: أن شهادته لا تقبل، فكذا روايته.

رابعا: أن المقلد لو شك في عدالة مفتيه أو في بلوغه درجة الاجتهاد لم يجز تقليده، ولا فرق بين حكاية المفتي عن نفسه وحكاية الراوي خبرًا عن غيره.

خامسا: أن شهادة الفرع لا تقبل حتى يعين الأصل الذي شهد على شهادته، وإذا كان ذلك في حادث جزئي، فمراعاته أولى في رواية يترتب عليها تشريع عام، وكأن الآخذين بهذه الرواية لا يكفيهم من العدالة ظهورها، بل العلم بوجودها.

وقد أطالوا في تفنيد رأي الأولين، وإبطال كل وجه تمسكوا به.

ونحن إذا نظرنا ما يجري بين المحدثين من تضعيفهم الحديث لأقل شائبة تعلق بالراوي، وراعينا أن الحديث تختلف درجته قوة وضعفا باختلاف حال الراوي، وراعينا . ثالثًا . حيطة الإمام أحمد في تخريج الأحكام، وحرصه على السنة في الاستناد إليها عن طمأنينة ... ترجح

ابن حجر إلى جعله مرسلا كما في التلخيص الحبير 2/359.

1- روضة الناظر ص118، ومذكرة الشيخ الشنقيطي ص118.

لدينا رأي المانعين من قبول الرواية من مجهول الحال، ولزمنا توجيه الأدلة التي أخذ بها الأولون إلى أن العدالة كانت ملحوظة معروفة فيمن ظنوه مجهول الحال.

وما ينبغي أن نفتح باب القبول لكل حامل رواية، فمن ذلك تكون الأباطيل، وتكثر الدخالة في أحكام الشريعة!

أحكام عامة: [1]

وغير مشروط في الراوي أن يكون ذكرًا أو بصيرًا، ولا يقدح فيه أن يكون عدوًّا لمن روى الحديث ضده، ولا كونه قريبًا لمن روى الحديث في مصلحته؛ فإن الرواية عامة لا تختص بمعين كما تختص الشهادة. [2]

وزيادة الثقة مقبولة، لفظًا كانت الزيادة أو معنى. [3]

ورواية الحديث بالمعنى جائزة لمن فهم الحديث قطعًا لا استنباطًا، وكان عالمًا بوجوه الفرق بين المحتمل وغيره وبين العام والأعم. مثلا. فلا ضير إذًا في ذِكْرِ لفظٍ مكان لفظ، لتساوي المعنى. [4]

ودليل الحنابلة على هذا: الإجماع على جواز شرح الشريعة للأعاجم بلسانهم، وما كان يصنعه سفراء النبي عليه الصلاة والسلام، وجواز ذلك في الشهادة باتفاق.

وأما الرواية بالمعنى لغير الفاهم قطعًا، أو بلفظ أظهر من لفظ الحديث، فلا يجوز؛ مخافة

1- التحبير للمرداوي 2/415.

2- الفروق للقرافي 1/12.

3- للإمام أحمد في هذه المسألة روايتان وضحهما الحافظ ابن رجب في شرح علل الترمذي 2/630.

4- للإمام أحمد في هذه المسألة روايتان ففي رواية أجاز الرواية بالمعنى ، وفي الثانية قال: لا يجوز. ذكرهما ابن النجار في شرح الكوكب 2/531، والمسودة 254.

البعد عن مقصد الشرع.

الحديث المرسل:

ومراسيل الصحابة مقبولة في أشهر الروايتين عن أحمد، وعليها مذهبه في الفقه؛ لأن الظاهر من حال الصحابي أنه لا يروي إلا عن صحابي أو عن موثوق العدالة.(1)

ومراسيل غير الصحابي ؛ كأن يقول من لم يعاصر النبي صلى الله عليه وسلم، قال النبي كذا...فعلى روايتين:

إحداهما: تقبل.

ووجهها: أن الظاهر من حال العدل الذي يرسل الحديث أنه لا يستجيز ذلك إلا حين يعلم ثقة الناقل وعدالته؛ وأنه لو شك في الحديث لذكر راويه. وهذه هي الراجحة عندنا.

والثانية: لا تقبل، للجهل بحال الراوي المتروك.(2)

وإذا عرف من حال الراوي المرسل للحديث أنه لا يروي إلا عن عدل، أو عضده راو آخر من طريق غير طريقه، فهل لا يقبله من كان يترك المرسل ؟ أو تقوى ثقته فيقبله ؟

الظاهر لنا القبول؛ لتغلب دواعيه على دواعي المنع.(3)

خبر الواحد:

وخبر الواحد مقبول عند الحنابلة فيما تعم به البلوى، كرفع اليدين في الصلاة(4). خلافًا

1- التحبير 2143/5.

2- شرح الكوكب المنير 574/2، وشرح علل الترمذي 532/1.

3- انظر : أصول مذهب الإمام أحمد للدكتور عبد الله عبد المحسن التركي ص 328.

4- التحبير 4/ 1838، شرح الكوكب المنير 657/4، البحر المحيط 403/3، الإحكام للآمدي 124/2.

للحنفية.[1]

ودليلنا: أن الصحابة قبلوا خبر عائشة في الغسل من الجماع من غير إنزال[2] ، وقبلوا خبر رافع بن خديج في المخابرة.[3]

وإذا أمكن القياس فيما تعم به البلوى، فلأن يثبت الحكم بخبر الواحد أولى.[4]

وخبر الواحد مقدم على القياس عندنا، إذ لا يصار إلى القياس إلا عند انعدام النص، كما يشهد بذلك تقديم معاذ للكتاب والسنة على الاجتهاد، من غير تفصيل بين الآحاد وغيره من

1- المقصود بعموم البلوى هو الْحَالَةُ أَوِ الْحَادِثَةُ الَّتِي تَشْمَل كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ وَيَتَعَذَّرُ الِاحْتِرَازُ عَنْهَا. وبنى الأصوليون موقفهم منها على قواعد منها: الأمر إذا ضاق اتسع، والمشقة تجلب التيسير، والضرر يزال، الضرورات تبيح المحظورات.. واخْتَلَفَ الأُصُولِيُّونَ فِي وجوب العمل بخَبَرِ الْوَاحِدِ فِيمَا تَعُمُّ فِيهِ الْبَلْوَى. فَذَهَبَ الجمهور إِلَى وجوب العمل به وإن صح سنده وتعارض أو خالف ما تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَى، لعَمَل الصَّحَابَةِ بِهِ فِيمَا تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَى، مِثْل رُجُوعِهِمْ إِلَى خَبَرِ عَائِشَةَ فِي وُجُوبِ الْغُسْل بِالْتِقَاءِ الْخِتَانَيْنِ، وَبِأَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ الْعَدْل فِي هَذَا الْبَابِ ظَنِّيُّ الصِّدْقِ، فَيَجِبُ قَبُولُهُ، كَمَا إِذَا لَمْ تَعُمَّ بِهِ الْبَلْوَى.

وَقَال الْحَنَفِيَّةُ: إِنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ فِيمَا يَتَكَرَّرُ وُقُوعُهُ وَتَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَى، كَخَبَرِ ابْنِ مَسْعُودٍ فِي مَسِّ الذَّكَرِ أَنَّهُ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ، لاَ يُثْبِتُ الْوُجُوبَ دُونَ اشْتِهَارٍ أَوْ تَلَقِّي الأُمَّةِ بِالْقَبُول؛ لِأَنَّ مَا تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَى يَكْثُرُ السُّؤَال عَنْهُ مِنْ حَيْثُ احْتِيَاجُ النَّاسِ إِلَيْهِ، فَتَقْضِي الْعَادَةُ بِنَقْلِهِ مُتَوَاتِرًا، لِتَوَفُّرِ الدَّوَاعِي عَلَى نَقْلِهِ، فَلاَ يُعْمَل بِالآحَادِ فِيهِ. وقَال ابْنُ نُجَيْمٍ: لاَ اعْتِبَارَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ بِالْبَلْوَى فِي مَوْضِعِ النَّصِّ.

ونص إمام الحرمين على أنه لم يؤثر في قبول الآحاد فيما تعم به البلوى خلافا إلا عن ذلك خلاف إلا عن الكرخي وطائفة من متأخري أصحاب أبي حنيفة. انظر: أصول السرخسي 368/1، التقرير والتحبير 31/3، الفصول في الأصول 114/3 ، التلخيص لإمام الحرمين 431/2 . الموسوعة الكويتية 10/31.

2- أخرجه مسلم في صحيحه 272/1، ح(350)، ومالك في موطأه (ح72).

3- أخرجه البخاري في صحيحه 108/3، ح(2344) .

4- رفع الحاجب 446/2، التقرير والتحبير 396/2 .

الحديث. وكما عرف عن الصحابة أنهم كانوا يعدلون إلى القياس إذا لم يجدوا نصا. [1]

ومن هذا أن عمر أخذ بحديث حَمَلِ بنِ مَالِكٍ في غُرَّةِ الجنين المقتول [2]، وأخذ بحديث: "فِي كُلِّ أُصْبُعٍ عَشْرٌ مِنَ الإِبِلِ"[3]. حيث رجع عن المفاضلة بين الأصابع وكان يفعلها قبلُ.[4]

وتوجيه الحنابلة لهذا كله: أن كلام الرسول عليه الصلاة والسلام. وإن كان خبر واحد. يثير غلبة الظن أكثر من القياس؛ لأنه كلام المعصوم، فمتابعته أولى. [5]

1- روضة الناظر ص129، الإحكام للآمدي 130/2.

2- أخرجه أحمد في مسنده 287/27، ح(16729)، وأبو داود في سننه 191/4، ح(4572)، وابن ماجه في سننه 882/2، ح(2641). وانظر : البدر المنير 472/8.

3- أخرجه أحمد في مسنده 321/32، ح(19550)، وأبو داود في سننه 187/4، ح(4556)، وابن ماجه 886/2، ح(2654)، والنسائي في المجتبى 56/8، ح(4845) . وانظر : نصب الراية 372/4.

4- أخرج قضاء سيدنا عمر في كل أصبع عشر من الأبل عبد الرزاق في مصنفه ح(17696) .

5- روضة الناظر ص130.

الأصل الثالث
الإجماع

الإجماع عندنا: اتفاق العلماء المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر من العصور على أمر من أمور الدين.[1]

والإجماع عند الحنابلة حجة بدليلين:

أحدهما: أن الله تعالى أوعد وهدد من يترك سبيل المؤمنين، بقوله سبحانه: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾[2]".

والتهديد على الترك يدل على حرمته ويفيد وجوب الاتباع لسبيل المؤمنين.[3]

ثاني الدليلين: سنة الرسول الدالة في كثرة من الأحاديث على وجوب الأخذ بالإجماع .

من ذلك: حديث رواه أحمد وأبو داود والطبراني مرفوعا: "إِنَّ اللَّهَ أَجَارَكُمْ مِنْ ثَلَاثِ خِلَالٍ: أَنْ لَا يَدْعُوَ عَلَيْكُمْ نَبِيُّكُمْ فَتَهْلَكُوا جَمِيعًا، وَأَنْ لَا يَظْهَرَ أَهْلُ الْبَاطِلِ عَلَى أَهْلِ الْحَقِّ، وَأَنْ لَا تَجْتَمِعُوا عَلَى ضَلَالَةٍ".[4]

وقد روي هذا الحديث بأساليب أخرى في روايات عدة: «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ».[5]،

1- التحبير للمرداوي 1522/4، المدخل لابن بدران ص138.

2 – سورة النساء آية :115 .

3 – انظر : اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي 18/7.

4 – أخرجه أبو داود في سننه 98/4، ح(4253) والطبراني في الكبير 292/3، ح(3440) من حديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه ، وفي مسند أحمد:ج6/ص396 ح27267 ولكنه قال: "سألت ربي عز وجل أربعا فأعطاني ثلاثا ومنعني واحدة...".

5 – أخرجه الترمذي في جامعه 466/4، ح(2167)، والحاكم في مستدركه 199/1، (392) من حديث عبد الله

"لَمْ يَكُنِ اللهُ لِيَجْمَعَ هَذِهِ الأُمَّةَ عَلَى خَطَأٍ"[1]، «مَا رَآهُ المسلمون حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأوه قَبِيحًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ قَبِيحٌ» [2]، "مَنْ فَارَقَ الجَمَاعَةَ شِبْرًا فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ" [3]، " عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الأَعْظَمِ "[4]، " مَنْ شَذَّ شَذَّ فِي النَّارِ "[5]، "مَنْ أَرَادَ بَحْبُوحَةَ الجَنَّةَ فَلْيَلْزَمْ الجَمَاعَةَ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الوَاحِدِ، وَهُوَ مِنَ الاثْنَيْنِ بَعِيدٌ".[6]

فتلك الأحاديث وأمثالها تشهد بتعظيم الأمة وعصمتها من الخطأ فيما تجمع عليه، وهي . وإن كانت غير متواترة الآحاد. فإن مجموعها قد بلغ قوة التواتر، حتى ليفيد العلم الضروري،

بن عمر رضي الله عنهما ، وابن ماجه في سننه 96/5، ح(3950)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة 117/1، 153 من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. وهذا الحديث قال عنه الحافظ ابن حجر: هو حديث مشهور المتن، له أسانيد كثيره من رواية جماعة من الصحابة بألفاظ مختلفة. اهـ موافقة الخُبر الخَبر 105/1.

1 –لم أقف عليه بهذا اللفظ .

2 –أخرجه الإمام أحمد في مسنده 84/6، ح(3600) ، والحاكم في المستدرك 83/3، ح(4465)، عن ابن مسعود موقوفا عليه. وقال الحاكم : هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ، وَلَهُ شَاهِدٌ أَصَحُّ مِنْهُ إِلَّا أَنَّ فِيهِ إِرْسَالًا. وصححه الذهبي ، وقال الهيثمي في المجمع 428/1: رجاله موثقون. وانظر : نصب الراية للإمام الزيلعي 133/4.

3 – أخرجه الإمام مسلم في صحيحه 20/6، ح4892 من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

4 – أخرجه الإمام ابن ماجه في سننه 96/5، ح(3950) من حديث أنس رضي الله عنه ، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة 169/4: هذا إسناد ضعيف لضعف أبي خلف الأعمى واسمه حازم بن عطار ... وقد روى هذا الحديث من حديث أبي ذر وأبي مالك الأشعري وابن عمر وأبي نصرة وقدامة بن عبد الله الكلابي، وفي كلها نظر. قاله شيخنا العراقي رحمه الله.أهـ وأخرجه الحاكم في المستدرك 199/1، ح392 من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وقد ذكر الحاكم أوجه الاختلاف على هذا الحديث .

5 – أخرجه الحاكم في المستدرك 200/1، ح(395) ، وابن أبي عاصم في السنة 93/1/ح(80)، والدولابي في الكنى 820/2/ح(1431) ونقل الدولابي عن الإمام النسائي تضعيفه لهذا الحديث.

6 –أخرجه أحمد في مسنده 310/1،ح 177، والطيالسي في مسنده 34/1 ، رقم 31، وابن حبان في صحيحه (الإحسان 436/10، ح 4576) من حديث أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

سيما وأنها كانت مشهورة بين السلف يتمسكون بها في إثبات الإجماع وحجيته. فلا نظر إلى من ينكر وقوعه أو يناقش في حجيته ...

إنكار أحمد للإجماع:

يتبين مما ذكرنا أن الإجماع أصل مسلم به عند الحنابلة.

ولكن عبد الله ابن الإمام نقل عن أبيه إنكار الإجماع، إذ قال: سمعت أبي يقول: "ما يدعي فيه الرجل الإجماع فهو كاذب". "من ادعى الإجماع فهو كاذب". "لعل الناس اختلفوا. ما يدريه. ولم ينته إليه".[1]

وهذه رواية تفيد بظاهرها تمنُّع أحمد من القول بالإجماع، وتَحَرُّجَهُ من مجاراة الناس في الاستناد إليه، وقد راجت عنه هذه الرواية حتى تشبث بها بعض الناس، وحملوها ما لم تحتمله.

ولو أنهم نظروا في عجزها الذى سنذكره بعدُ، لتبين لهم ما أراد الإمام، إذ هو قائل بوقوع الإجماع، وقائل بحجيته، وكتب الفروع في مذهبه حافلة بالأحكام المستندة إلى الإجماع.

فعلى أي وجه تحمل رواية الإنكار حتى لا تتعارض مع المأثور عن أحمد من القول به ؟

أما حملها على إنكار الإجماع بوجه عام ورفض الاحتجاج به، فبعيد عن قصد الإمام كل البعد، مناف لأخذه بالآيات والأحاديث السابقة، ومناف لما روي عنه من قوله: "ينبغي لمن أفتى أن يكون عالمًا بقول مَنْ تَقَدَّم، وإلا فلا يفتي"[2]، فهذا تشبث من أحمد بالإجماع حتى في الفتاوى الجزئية.

وإنما نظر أحمد إلى أن حكاية الإجماع في الحوادث الجزئية تحتاج إلى تثبت من طريق

---

1 - مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله ص439/ مسألة 1587.

2 - المسودة ص459، التحبير 8/ 4071.

المشافهة أو السماع ممن أتيحت لهم المشافهة أو المشاهدة.

والتثبت على هذا النحو إن فرضناه ميسورًا في عصر الصحابة لقلتهم وتيقظهم للأحكام في كل حادثة وسهولة الوقوف على آرائهم، فغير ميسور في العصور اللاحقة؛ لكثرة المسلمين واتساع الآفاق، واحتمال ألا يعلم بعض المجتهدين بحكم أجمع عليه آخرون، أو يكون في المسألة مخالف لم نعلمه.

لهذا تحرج أحمد من رواية الإجماع في كل ما يعرض له: تورعًا منه، وبعدًا عن تحمله مسئولية الرواية، واكتفي بقوله في مقام الإجماع: "ولا نعلم في ذلك مخالفا". وهذه عبارة تؤدي ما تؤديه رواية الإجماع، وتعفيه من حرج الرواية على عهدته.

وبهذه العبارة أمر أحمد كل مفت أن يلتزمها، وقد اشتملت عليها رواية الإنكار التي حدث بها عنه عبدالله ابنه، إذ يقول فيها : "... لعل الناس اختلفوا . ما يدريه ؟ . ولم ينته إليه، فليقل: لا نعلم الناس اختلفوا ".[1]

وهذا التوجيه الذي ذهبتُ إليه يساعد عليه قول ابن القيم: من أصول فتاوى الإمام أحمد ما أفتى به الصحابة، فإنه إذا وجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منهم فيها، لم يَعْدُهَا إلى غيرها، ولم يقل: إن ذلك إجماعٌ، بل من ورعه في العبارة يقول: لا أعلم شيئا يدفعه. أو نحو هذا.[2]

وكذلك يقول ابن القيم عن أحمد: "ولم يكن يقدم على الحديث الصحيح عملًا ولا رأيًا ولا قياسًا ولا قول صاحبٍ، ولا عدم علمه بالمخالف الذي يسميه كثير من الناس إجماعًا ويقدمونه على الحديث الصحيح، وقد كذب أحمد من ادعى هذا الإجماع، ولم يسغ تقديمَه على

1 - العدة لأبي يعلى 1059/4، المدخل لابن بدران ص48، التحبير 1527/4.

2 -إعلام الموقعين 55/2.

الحديث الثابت. [1]

وينقل شارح الروضة: أن الطوفي[2] . من متقدمي الحنابلة ومن المؤلفين في هذا الصدد يميل بارتياح إلى الفرق بين عصر الصحابة والعصور التالية في سهولة الإجماع وسهولة العلم به، لتلك الاحتمالات التي أسلفنا[3]، وهي احتمالات ذكرها الإسنوي في شرح المنهاج وعقب عليها بقوله: ولأجل هذه الاحتمالات قال الإمام أحمد رضى الله عنه: "من ادعى الإجماع فهو كاذب" [4].

ففي هذا كله مقنع لمن نسبوا إلى أحمد إنكار الإجماع، وفيه تفنيد لما روي عن ابن قدامة من قوله: إن أهل الاجتهاد في كل عصر معروفون، ويمكن الوقوف على آرائهم من الآفاق. [5] فتلك هوادة في القول من موفق الدين تستفز المنكرين إلى المناقشة في قوة.

وفي قول أحمد رضى الله عنه وفيما حررته من توجيه عبارته اعتصام بالحق وبعد عن الزلل.

---

1 -المرجع السابق 2/53.

2 – هو : سُلَيْمَان بْن عَبْد القوي بْن عَبْد الكريم بْن سَعِيد، الطوفي الصرصري ثُمَّ البغدادي، الفقيه الأصولي، المتفنن، نجم الدين أَبُو الرَّبِيع. توفى سنة: 716 هـ . انظر : ذيل طبقات الحنابلة للحافظ ابن رجب 4/404، الأعلام للزركلي 3/127.

3 -انظر: نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر لابن بدران 1/275.

4 – نهاية السول 2/79.

5 – روضة الناظر ص131.

الإجماع قطعي أم ظني؟[1]

من الحنابلة فريق يرى الإجماع حجة قطعية، ويستندون في إثبات هذا إلى نفس الأدلة التي ثبتت بها حجية الإجماع.[2]

وتوجيههم لذلك: أنها أدلة كثيرة، إن لم تتواتر آحادها فمجموعها متواتر يفيد العلم الضروري بحجية الإجماع، فهو لهذا قطعي لا تجوز مخالفته.

وابن قدامة يعزز هذا الرأي بقوله ـ على وجه الاختصار ـ: إن الإجماع يحكم به على كتاب الله وعلى المتواتر من السنة، وكلاهما قطعي، فلو لم يكن هو كذلك، لما كانت له قوة التأثير على المقطوع به.[3]

وفريق آخر من علماء المذهب يرون أنه لا يفيد غير الظن.

مناقشة:

ونحن نناقش ابن قدامة في إطلاقه ـ هو ومن على رأيه ـ القول بأن الإجماع قطعي، واستدلالهم على ذلك بأن الإجماع يحكم به على الكتاب والسنة القطعيين ـ فكيف يسلم لهم ذلك في الإجماع السكوتي، وهو ظنيٌّ في قول العلماء وعند ابن قدامة نفسه ؟

ويساعدنا على ذلك أن الإمام أحمد ـ كما ذكر ابن القيم ـ لم يكن يقدم على الحديث الصحيح عملًا ولا رأيًا ولا قياسًا، ولا عدم علمه بالمخالف الذي يسميه كثير من الناس إجماعا[4]؛ إذ المعلوم أن الأحاديث الصحاح ليست كلها قطعية، فلو كان الإجماع قطعيا لما كانت كلها

1 – انظر : التحبير 4/1691، البحر لمحيط 3/493، و إرشاد الفحول 1/209.

2 – منهم القاضي أبو يعلى وتلميذه أبو الخطاب . انظر : العدة 4/1058، التمهيد 3/224.

3 – روضة الناظر ص154.

4 –إعلام الموقعين 2/53.

مقدمة عليه، مع أن أكثرها ظني.

وكذلك نناقش الآخرين في إطلاقهم القول بأن الإجماع لا يفيد غير الظن، إذ لا يستقيم لهم ذلك في إجماع نفرضه في عصر الصحابة على غير خلاف بينهم وينقل إلينا بالتواتر.

الخلاصة:

والخلاصة التي تكشف لنا عن صحة القول في قطعية الإجماع أو عدم قطعيته، أنه ينقسم في اعتبار العلماء إلى أربعة أقسام:.

الأول: نطقي متفق عليه من علماء العصر منقول بالتواتر.

وذلك يفيد القطع.

الثاني: نطقي مختلف فيه أو منقول بالآحاد.

الثالث: سكوتي منقول بالتواتر.

الرابع: سكوتي منقول بالآحاد.

وهذه الثلاثة ـ أي الأخيرة ـ ظنيةٌ، تفيد ظنًا.

وهي من حيث القوة فيما تدل عليه على الترتيب المرسوم.[1]

أهل الإجماع:

ولا يشترط في الإجماع عند الحنابلة أن يبلغ أهله عدد التواتر، ولا موافقة العوام[2]. وإنما المعتبر أن يكونوا علماء العصر المجتهدين لمعرفتهم بمدارك الأحكام ووجوه الاستنباط وأدواته.

ولا ينعقد الإجماع بقول الأكثرين مع مخالفة الغير؛ لأن العصمة إنما تثبت للأمة جمعاء،

1 –انظر: شرح مختصر الروضة 126/3، نزهة الخاطر لابن بدران 317/1.

2 –انظر: التحبير 1601/4.

وخلاف الآحاد ينافي حصول الإجماع من علماء العصر كافة[1]، وإجماع أهل المدينة ليس حجة عندنا.[2]

وكذا اتفاق الأئمة الأربعة[3] ليس إجماعًا.

وإن كان أحمد يحتج بقولهم فيما روي عنه، فلا يلتزم أن تكون كلُّ حجة إجماعًا.[4]

انقراض العصر:[5]

والحنابلة يشترطون لصحة الإجماع انقراض العصر، على ما يظهر لهم من كلام أحمد. ويرون إجماع كل عصر حجة كإجماع الصحابة.

أما ما روي عن الإمام من أن الإجماع المعتد به هو إجماع الصحابة فحسب، فمحمول على الإجماع القطعي كما أسلفنا.

---

1 -هناك رواية أخرى عن الإمام أحمد تفيد انعقاد الإجماع بقول الأكثر مع مخالفة الغير. وهو اختيار ابن جرير الطبري، وأبو بكر الرازي الحنفي، وابن حمدان من الحنابلة. انظر : روضة الناظر ص 142، الإحكام للآمدي 294/1، التحبير للمرداوي 4/ 1571 .

2 -انظر : التحبير 4/ 1581، المسودة ص297.

3 -يعني الخلفاء الراشدين الأربعة رضي الله عنهم .

4 - انظر: روضة الناظر ص145، قال ابن قدامة: كلام أحمد في إحدى الروايتين عنه يدل على أن قولهم حجة، ولا يلزم من كل ما هو حجة أن يكون إجماعا. وقد نقل المرداوي في التحبير أن هناك رواية عن أحمد تفيد أنه حجة وإجماع، وذكر أن ابن البنا من الحنابلة اختاره . التحبير 4/ 1588.

5- معنى انقراض العصر: موت من اعتبر فيه من غير رجوع واحد منهم عما أجمعوا عليه. وهذه المسألة يوجد فيها روايتان عن الإمام أحمد: الأولى اشتراط انقراض العصر، واختارها كثير من أصحابه وعلى رأسهم الموفق في الروضة، وابن تيمية في المسودة . والثانية : عدم اشتراط انقراض العصر، ويترتب عليها لو انعقد الإجماع في أي وقت ولو للحظة واحدة ممن هو أهل له اعتد به، ويترتب عليه آثاره. واختارها البعلي في مختصره. انظر: شرح الكوكب المنير 246/2، المسودة ص287، روضة الناظر ص145، مختصر البعلي ص78، المدخل ص141.

قول الصحابي: [1]

وعند الحنابلة أنَّ الصحابي إذا قال قولًا في مسألة دينية واشتهر ولم ينكر عليه أحد، فهو إجماع، وهو المسمى في الاصطلاح بالإجماع السكوتي.

وبما أن الإجماع ليس خاصا بعصر الصحابة عندنا، فمثل هذا يقال فيما لو أفتى بعض المجتهدين في عصر ما وسكت الباقون بعد العلم، فإنه إجماع.

وترجيحنا لهذا أن سكوت أهل العلم عن أمر ديني علموه. مع ما فرض فيهم من الحرص على الشريعة وإحقاق الحق. يدل على رضاهم بذلك.

وقد كان التابعون يعتبرون فيما يصادفهم من الحوادث بما ينقل إليهم عن بعض الصحابة مما اشتهر ولم ينكره الآخرون، ويرون ذلك إجماعا يأخذون به، فلتكن هذه سنة لنا من بعدهم.

1- روضة الناظر ص151، وذكر الإمام الزركشي أن في المسألة ثلاثة عشر مذهبا. البحر المحيط 538/3

الأصل الرابع
الاستصحاب

يقول ابن قدامة: إن النظر في الأحكام الشرعية إما في إثباتها، وإما في نفيها، فأما الإثبات فالعقل قاصر عنه، وأما النفي فالعقل دل عليه".

وهو يشير بذلك إلى أن أدلة الأحكام في الإثبات: نص، أو إجماع، أو قياس.

ويشير كذلك إلى أن النظر في الأحكام بالنفي يستند إلى الاستصحاب[1]، ويصور لنا ذلك بأن الأصل عدم إيجاب الصلاة . مثلًا . حتى جاء دليل السمع فأثبت خمس صلوات ولم يثبت سادسة، فبقيت السادسة غير واجبة، وعدم وجوبها ليس لدليل من السمع ينفيها، بل دليله استصحاب الحال الأول بمعونة العقل، إذ المجتهد يبحث عن دليل لوجوب سادسة فلا يجد، فيدل العقل على بقاء النفي الأصلي، والتمسك . بعد البحث . بعدم الوجوب حكم شرعي دل عليه استصحاب الحال، وذلك ما أدى إليه اجتهاد المجتهد.

ومثال آخر: إذا أوجب الله عبادة على قادر . كالحج . بقي العاجز على ما كان عليه من عدم التكليف، استصحابًا للحال الأول.

وكذا إذا وجبت العبادة في وقت بقيت في غير هذا الوقت على البراءة الأصلية.

وثمرة هذا: أن ترك العبادة الزائدة على ما ورد به السمع كان عن علم أو غلبة ظن من

1- انظر: نزهة الخاطر 320/1، التحبير للمرداوي 3753/8. وقد ذكر المؤلف نوعين من أنواع الاستصحاب. الأول: استصحاب العدم الأصلي، ومثل له باستدامة عدم وجوب صلاة سادسة. الثاني : استصحاب الحكم السابق، ووضع له عنوانا: استصحاب دليل الشرع. ويوجد النوع الثالث وهو: استصحاب الحال السابقة. ولم يذكره الشيخ، وهو محل خلاف بين الأصوليين، وحاصل الخلاف بينهم في مسألتين هل هو حجة للدفع أم للإبقاء؟ و هل هو مستند وحجة . انظر: شرح الكوكب المنير 403/4، شرح تنقيح الفصول 192/2، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام 49/2، القواعد النورانية لابن تيمية ص289.

المجتهد أنه لا دليل عليها، وعمله بغلبة الظن واجب شرعًا، والدليل الذى استند إليه هو استصحاب الحال. بخلاف ترك العامي للعبادة الزائدة، فإنه لعدم علمه بالدليل، وعدم العلم ليس حجة، وفرقٌ بينه وبين مَنْ ترك لعلمه بعدم الدليل.

ونتيجة هذا. فيما أفهم أنا.: أن ترك المجتهد بعد بحثه وعلمه بعدم الدليل المثبت يعفيه من تبعة الترك، ولو كانت هناك عبادة في الواقع. بخلاف العامي: فإن تركه لعدم العلم لا يعفيه من إثم الترك إن كانت هناك عبادة؛ إذ المطلوب منه أن يبذل ما في وسعه بسؤال أهل الذكر، حتى يكون تقليده عن بينة.

استصحاب دليل الشرع:

وقد يكون الاستصحاب لدليل أو حكم شرعي، كاستصحاب العموم إلى أن يرد المخصص، وكاستصحاب الحكم الشرعي بتكرر أسبابه، كتكرار الصلوات بتكرر الأوقات، وتكررالصوم بتكرر رمضان ...

وفائدة هذا النوع: بقاء الحكم الشرعي على إثباته عملا بدليله القائم، كما أن فائدة النوع الأول البقاء على النفي عملا بالاستصحاب.

القياس

سبق لنا الاعتذار عن ابن قدامة في إهماله الاعتداد بالقياس كأصل مستقل من أصول الأحكام. والآن نقول: القياس حجة عند الحنابلة من غير خلاف.

وكلامهم في إثباته واستدلالهم عليه وردُّهم على منكريه، لا يختلف عن صنيع الجمهور.

وقد أشرنا من قبل إلى قول أحمد: لا يستغني أحد عن القياس.

وأما ما نقل عنه من قوله: يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين: المجمل، والقياس [1]. فمحمول على القياس المعارض للنص. [2]

وهذا ابن القيم يستدل على القياس بأنواعه من القرآن الكريم، وبعد أن ينكر قياس الشبه وحده. على ما يأتي. يصرح بأن القياس لا يعدو إعطاء النظير حكم نظيره، أو عدم التسوية بين الشيء ومخالفه، ويقرر أن القياس الصحيح من الميزان الذي أنزله الله تعالى في القرآن وجعله قرينه ووزيره، إذ يقول سبحانه: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ وَٱلۡمِيزَانَ ﴾[الشورى: آية 17] ويقول: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِ ﴾[الحديد :آية25]. ويقول: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ٧ ﴾[الرحمن :آية7]. والميزان في هذا كله مراد به العدل والآلة التي يعرف بها العدل. والقياس الصحيح من الميزان. [3]

---

1 -انظر: التحبير للمرداوي 3480/7، روضة الناظر ص 279.

2 -وجه القاضي أبو يعلى كلام الإمام أحمد توجيها مقاربا لتوجيه المؤلف، ولكنَّ المرداوي نقل عن الحافظ ابن رجب تضعيفه لهذا التوجيه، ثم قال: والصواب أنه أراد اجتناب العمل بالقياس قبل البحث عن السنن والآثار، وعن القياس قبل إحكام النظر في استجماع شروط صحته، كما يفعله كثير من الفقهاء. انظر : العدة لأبي يعلى 1281/4، أصول الفقه لابن مفلح 1310/3، التحبير للمرداوي 3481/7 .

3 -إعلام الموقعين 251/2.

ويرى ابن القيم أن الأولى تسمية القياس الفقهي بالميزان، فإنه اسم يدل على العدل، وهو ممدوح، فالتأسي بالقرآن خير من تسميته بالقياس الذي ينقسم إلى حق وباطل، وممدوح ومذموم؛ ولهذا لم يذكره القرآن بلفظ القياس لا مدحًا ولا ذمًا، ولا أمر بلفظه صريحًا؛ لاشتماله على الباطل، ولا نهى عنه صريحًا؛ لاشتماله على الحق. انتهى بتصرف.[1]

تعريفه:

والمختار في تعريف القياس: أنه حمل فرع على أصل في حكمه بجامع بينهما.

أقسامه:

والقياس. بوجه عام. ينقسم باعتبارين مختلفين إلى قسمين:

فمن حيث الوصف الجامع بين الأصل وفرعه ينقسم إلى: المناسب، والشبهي، والطردي.

ومن حيث التصريح بالوصف وعدم التصريح به ينقسم إلى : قياس العلة، وقياس الدلالة، والقياس في معنى الأصل.

وفي القياس بحوث مترامية: من حيث أركانه، وشروط كل منها، وما يتصل بالعلة من نواحي القول، وما يتعلق بالأقيسة الباطلة والمختلف فيها.

وأظنني أطيل وأمل إذا تتبعت هذه الجوانب بالإسهاب، فحسبي أن آخذ من كل بطرف، وأن أقف عند ما رسمت لنفسي أول البحث من الإيجاز، تاركًا تفصيل الكلام إلى وقت غير وقتي هذا، وموقف سوى موقفي الآن.

أركانه:

وأركان القياس أربعة: أصل ، وفرع ، وعلة ، وحكم.

وتلك الأركان إنما تتوفر بشروطها في الأقيسة المعتد بها فقهًا، دون الأقيسة الباطلة. على ما

1 -المرجع السابق .

يأتي تمييز بعضها من بعض.

والأصل: هو المقيس عليه.[1]

والفرع: هو المقيس.

والعلة: هي الوصف الجامع بينهما.

والحكم: هو الأثر الشرعي المصاحب للعلة في الأصل، المتعدي معها إلى الفرع.[2]

شروط الأصل:

ويشترط الحنابلة في اعتبار الأصل مقيسًا عليه شرطين:

أحدهما: أن يكون حكمه ثابتًا بالنص، أو متفقًا عليه بين الخصمين.

ثانيهما: أن يكون الحكم فيه معقول المعنى.

ووجه الأول: أنه لا مرجح لاعتباره أصلًا إلا شهادة النص أو تسليم الخصم، حتى يمكن إلحاق الفرع به وقطع النزاع بالقياس. وإن لم يكن كذلك فلا يكون بناء أحدهما على الآخر أولى من العكس.

ثم إذا لم يكن منصوصًا ولا مسلمًا وأراد صاحب القياس إلحاق ذلك الأصل بأصل آخر، فيكون قياسًا مركبًا. على نحو ما يفعل المناطقة. فللحنابلة وجوه من الرأى في هذا:.

ففريق يمنعه بتًّا، ومنهم ابن قدامة.[3]

وفريق يجيزه مطلقا، ومنهم القاضي أبو يعلى.[4]

---

1 -وقع في الأصل هكذا: والأصل هو المقيس، والفرع هو المقيس.

2 - انظر: التحبير للمرداوي 3133/7.

3 -روضة الناظر ص316.

4 - العدة لأبي يعلى 4/ 1361، ويسميها القاضي: " القياس على ما ثبت بالقياس".

وفريق يمنع في قياس العلة فحسب، ومنهم ابن تيمية.[1]

ومثال هذا: أن يكون البُرُّ أصلًا في تحريم ربا الفضل؛ لعلة الادخار – مثلا –، ثم نقيس عليه الذرة لنفس العلة، ثم يأتي صاحب القياس فيقيس الأرز على الذرة التي هي فرع للبر، فلا يسلم المعترض بقياس الأرز على الذرة، فينتقل صاحب القياس بالذرة إلى قياسها على البر؛ ليسلم له الحكم في الفرع الأخير وهو الأرز.

ففي نحو هذا المثال يقول المانعون من القياس المركب مطلقا:

إن كان بين الأرز والبُرِّ وصفٌ جامع فلا حاجة إلى اعتباره الذرة وسطًا، وإن لم يكن وصف جامع فالقياس ممنوع.

ويقول المجيزون مطلقًا: لا مانع أن يكون المتوسط (وهو الذرة) فرعًا للبرّ الذي هو الأصل الأول لعلة بينهما، وأن يكون أصلا للأرز الذي هو فرع أخير لعلة بينهما، ولو كانت غير العلة الأولى.

ولا ينظر هؤلاء إلى ما ينظر إليه المانعون من التساوي بين الأصل وفرعه في العلة التي اعتبرها الشرع لحكم الأصل وقرنه بها، عاريًا عن كل وصف آخر يصلح للتعليل.

والفريق الثالث يقول: إن كان قياس علته فكلامنا مع المانعين، وإن لم يكن قياس علته فنحن مع المجيزين.

ووجه الشرط الثاني: "معقولية المعنى": أن القياس تعدية الحكم من محل إلى آخر لوجود المقتضى في الثاني، فإن لم يعقل المعنى فلا يعلم تعديه، وعلى ذلك لا يمكن تعدية الحكم.

شروط الفرع:

ويشترط في الفرع:

---

1 -المسودة ص399 .

أولا: أن تكون علة الأصل موجودة فيه.

ثانيًا: أن يثبت الأصل قبل وجود الفرع إن كان الجمع بينهما بالعلة، حتى يكون حكم الفرع تابعًا لثبوت العلة في الأصل.

أما إذا كان الجمع بينهما بدليل العلة، فلا مانع أن يسبق وجود الفرع وجود أصله.

ثم لا يشترط في الفرع أن يكون وجود العلة فيه مقطوعًا به، بل تكفي غلبة الظن، إذ الظن في العلل الشرعية كالقطع.

شروط الحكم: [1]

وشرط الحكم في القياس:

أولاً: أن يكون شرعيا فرعيا.

ثانيا: أن يكون في الفرع مساويًا لحكم الأصل.

مثاله: أن نقيس البيع على النكاح في الصحة إذا حصل في شيء غائب، كما يصح النكاح في غيبة المعقود عليها.

وتوجيه الأول: أن الحكم الشرعي هو الذي يصح إثباته بالأمور الظنية، بخلاف العقلي ومسائل الأصول في الشرعيات، فلا تثبت إلا بالقطع .

وتوجيه الثاني: أن تحريم الزنا ـ مثلا ـ بالقياس على تحريم الخمر، وأن إيجاب الصلاة ـ قياسا ـ على الصوم ؛ لا يختلف باختلاف موضع الحكم. وعند هذا التساوي بين حكم الأصل وحكم الفرع يتأدى بحكم الفرع من الحكمة مثل ما يتأدى بحكم الأصل.

أما إذا كان مخالفًا له فلا يصح قياسه عليه؛ لاختلافهما في المؤدي؛ ولأن تعدية الحكم بتعدية العلة، وعند الاختلاف بين حكم الأصل وفرعه لم يكن ذلك تعدية، بل ابتداء حكم

---

1 -انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي 308/3.

جديد، والفرض أنه قياس .

أمثلة هذا:

1- أننا لو قسنا أمرًا واجبًا على أمر مندوب لعلة اقتضت الندب في الأصل، كان حكم الفرع مخالفًا لحكم الأصل بالزيادة فيما يتأدى به من الحكمة، مع أن الشرع لم يعدل في الأصل عن الوجوب إلى الندب إلا لمزيد فائدة في حكم الأصل، أو لوجود مانع من حكم الفرع.

2- وكذا لو قسنا أمرًا مندوبًا على أمر واجب لعلة اقتضت الوجوب في الأصل، كان حكم الفرع مخالفًا بالنقصان في موجب العلة مع أن الشرع اعتبرها فيه على صفة الكمال، فلا يكون اعتبارها في الفرع على صفة النقص قياسا.

3- وإذا قال قائل: إن السلم المؤجل قد بلغ برأس المال أقصى مراتب الأعيان، وهو: الحلول في الثمن، فيجب أن يبلغ بالعوض الآخر أقصى مراتب الدين وهو: الأجل.

فقد اختلف حكم الفرع، وهو المسلم فيه، عن حكم الأصل، وهو الثمن؛ إذ الحكم في الأصل نفى الأجل، والحكم في الفرع بقاء الأجل، وليس هذا بقياس، حيث اختلفت التعدية.

4- إذا قال قائل: صلاة الجمعة اختصت بزيادة الخطبتين، فنقيس عليها صلاة الكسوف بإثبات ركوع زائد فيها. والجامع بين الأصل وفرعه مشروعية الجماعة في كل منهما.

وذلك قياس فاسد؛ لأن الحكم لم يتعد إلى الفرع على وجهه في الأصل.

العلة[1]:

والعلة: هي العلامة التي جعلها الشرع مناطًا للحكم في الأصل وأمارة على وجوده في الفرع.

وتكون هذه الأمارة حكمًا شرعيا يعلل به حكم آخر، ويقاس عليه إثبات الحكم في الفرع.

مثاله: جعل حرمة البيع في الخمر علة لعدم صحة البيع قياسًا على الميتة في أن حرمتها منعت صحة بيعها.

وتكون وصفًا عارضًا، كالإسكار في تحريم الخمر. وتكون وصفًا لازمًا، كالصغر في إثبات الولاية على الصغيرة في النكاح وفي المال.

وتكون فعلًا من أفعال المكلفين، كالقتل والسرقة في تعليل القصاص والقطع.

وتكون وصفًا مناسبًا أو متضمنًا لمصلحة مناسبة. على ما يأتي. ويجوز ألا تكون في محل الحكم، كتحريم نكاح الأمة، فَعِلَّتُهُ رق الولد.

وعلى الإجمال: فكل ما يناط به الحكم الشرعي فهو علة له، سواء ذكر التعليل بالباء، أو باللام، أو بترتيب الجزاء على الشرط، أو بترتيب الحكم على الوصف، أو غير هذا مما يدل على التعليل ويطول ذكره.

الاجتهاد في العلة:[2]

والبحث في العلة من وجوه عدة:

الوجه الأول: من حيث تحقيق المناط، أو تنقيحه، أو تخريجه.

---

1 -المرجع السابق 3/315.

2 -التحبير للمرداوي 7/3451 ، شرح مختصر الروضة 3/233، مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ص291.

أ. تحقيق المناط في الفرع على وجهين:

1. أن تكون قاعدة كلية متفقًا عليها أو منصوصة، ويجتهد المجتهد في تحقيقها في الفرع ليتعدى بها الحكم.

مثاله: أن الله تعالى أوجب بالنص الاتجاه إلى القبلة في الصلاة، فيعمل المجتهد على تحقيق هذه القاعدة في تعيين جهة القبلة، ويتثبت لتلك الجهة الاستقبال.

وكذلك نص الله على وجوب المثل في قتل صيد الحرم، فإذا قتل المحرم حمار وحش اجتهد المجتهد في تحقيق المثلية في البقرة، وأوجبها على المحرم فداء.

2. أن ينص الشارع على علة الحكم، أو تعرف بالإجماع في شيء ما، فيجتهد المجتهد في تحقيقها في الفرع ليتعدى بها الحكم.

مثاله: قول النبي صلى الله عليه وسلم في الهرة: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ؛ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ». [1]

فيجتهد المجتهد في إثبات الطواف لغير الهرة؛ ليفرع عليه الحكم بالطهارة.

والنوع الأول من تحقيق المناط غير معتبر عند الحنابلة من القياس، وابن قدامة يقول في تعليل ذلك: لأن منكري القياس لا ينازعون فيه، والقياس محل نزاع. [2]

وكان الأحرى به ـ فيما أرى ـ أن يقول: لأن كل محل يثبت فيه الحكم يعتبر جزئيا من تلك القاعدة العامة، وليس في الجزئيات أصلٌ ولا فرعٌ. فذلك أوفق بكلامه السابق عن كون العلة

---

1 -أخرجه مالك في الموطأ (ح 13) ، وأحمد في مسنده 272/37، ح (22580)، والترمذي في جامعه 153/1، ح(92) ، وأبو داود في سننه 19/1/ح(75) ، وابن ماجه في سننه 131/1، ح(367) من حديث أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه .

2 - روضة الناظر ص277.

قاعدة عامة.

ب- وتنقيح المناط[1]: كأن يُضيف الشارع الحكم إلى سببه، فيقترن بهذا الوصف أوصاف أخرى لا مدخل لها في التعليل، فيجتهد المجتهد في حذف تلك الأوصاف، لما يعهد من الشارع أنه لا يجعل لها مدخلًا في التأثير، وبذلك يتضح الوصف الذى نيط به الحكم.

ومثاله قول الأعرابي: هلكتُ يا رسول الله . فقال له عليه الصلاة والسلام : "ما صنعت"؟ قال: وقعت على أهلي في نهار رمضان. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أَعْتِقْ رَقَبَةً ." [2]

فهنا أوصافٌ: كونه أعرابيا ، وكونه مكلفًا وطئ زوجته، وكون هذا في نهار رمضان، وكون رمضان من هذه السنة بخصوصها، فيرى المجتهد أن لا تأثير لكونه أعرابيا؛ لأن الأحكام تعم الأشخاص، ولا تأثير لكونها زوجته؛ لأن وطء الأجنبية أشد فحشًا، ولا تأثير لخصوص السَّنة، وإنما العلة هي هتك حرمة رمضان، فكلما وجد الفعل في أي رمضان بعد، ومن أي شخص، وجب فيه ما وجب على الأعرابي قبل.

ج – وتخريج المناط :[3]

كأن ينص الشارع على حكم في محل دون أن يذكر مناطه، فيجتهد المجتهد في إثبات علة له، ويرتب عليها الحكم في كل فرع توجد فيه .

---

1 – عرف نجم الدين الطوفي تنقيح المناط بأنه هو: إِلْغَاءُ بَعْضِ الْأَوْصَافِ الَّتِي أَضَافَ الشَّارِعُ الْحُكْمَ إِلَيْهَا لِعَدَمِ صَلَاحِيَّتِهَا لِلِاعْتِبَارِ فِي الْعِلَّةِ . شرح مختصر الروضة 237/3.

2 – أخرجه البخاري في صحيحه 32/3، ح (1936) ، ومسلم 781/2، ح(1111) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

3 – انظر : التحبير للمرداوي 3367/7. ويسمى هذا المسلك الإخالة .

مثاله: أن يحرم الخمر ، أو يجعل البرُّ ربويا لأمر ما، فيجتهد المجتهد في استنباط العلة ليقيس عليها كل فرع وجدت فيه .

الوجه الثاني في شروط العلة: ويشترط الحنابلة . عدا أبا الخطاب منهم[1] لصحة العلة أن تكون متعدية من محل النص إلى غيره [2].

فإن كانت مستنبطةً قاصرة على محلها فلا تتعدى؛ لثلاثة أوجه:

أحدها: أن علل الشرع أمارات على وجود الحكم، والقاصرة ليست أمارة على شيء .

وثانيها: أن الأصل ألا يعمل بالظن؛ لأنه رجم. وإنما جاز في العلل المتعدية لضرورة العمل بها .

وثالثها : أن القاصرة لا فائدة فيها، فلا يرد بها الشرع .

وعلى ذلك يكون تعليل الربا في الأثمان بالثمنية غير صحيح عندنا؛ لتلك الأوجه .

ولو كان معللًا بالثمنية لما تعدى الحكم محل النص. وهذا باتفاق الحنفية معنا كما حكاه ابن قدامة، خلافًا للشافعية، وأبي الخطاب من علمائنا. [3]

ويشترط بعض الحنابلة استمرار الحكم في جميع محالها، وبعضهم لا يشترط . [4]

فعلى الأول إذا كانت عامة وخصصت فلا تبقى علة.

وعلى الثانى تبقى علة فيما عدا المخصوص .

ووجه الاشتراط عند الأولين . ومنهم القاضي أبو يعلى . : أن تخلف الحكم عن العلة

---

1 - التمهيد لأبي الخطاب 4/ 61.

2 - انظر : المسودة ص 367، المختصر للبعلي ص 144، روضة الناظر ص320.

3 - قواطع الأدلة 2/ 117، التلويح على التوضيح 2/ 139، روضة الناظر ص319، التمهيد لأبي الخطاب 4/ 61.

4 - انظر : التحبير للمرداوي 7/ 3214، المناظرة في أصول التشريع الإسلامي 2/ 186، المنخول للغزالي ص508.

المستنبطة يدل على عدم عليتها، وإن تخلف عن المنصوصة علمنا أنها بعض العلة [1].

والآخرون . ومنهم أبو الخطاب . يوجهون لعدم اشتراطهم: بأنها أمارة، ولا يلزم في الأمارة أن يكون معها الحكم أبدًا، بل يكفى ذلك في الأغلب. وذلك كالغيم الرطب في الشتاء، فإنه أمارة على المطر، ويجوز أن يتخلف المطر. [2]

وقالوا : إن ثبوت الحكم على وفق المعنى المناسب في موضع دليل على عليته .

ولم يجر هذا الخلاف في العلة المنصوصة؛ لأن عليتها ثبتت بدليل متأكد قوي. وكذلك المجمع عليها . فإذا تخلف الحكم عن هاتين كان محتملًا لفوات شرط أو وجود مانع، وذلك الاحتمال ظني، فلا يترك الدليل القوي لمطلق الاحتمال؛ ولأن الظنون الحاصلة من النصوص أو الإجماع أقوى من الظنون الحاصلة بالاستنباط .

وخلاصة الفرق بين المنصوصة والمجمع عليها وبين المستنبطة: أن الأوليين يثبت كونهما أمارتين على الحكم، ولو لم يقترن بهما الحكم، فلا يقدح فيهما تخلفه عنهما .

أما المستنبطة فتثبت أمارتها باقتران الحكم بها، فإذا تخلف عنها تبينا أنها ليست أمارة .

ولا يقال فيها ما يقال في غيرها: من أن تخلف الحكم يجوز أن يكون لفوات شرط، أو وجود مانع .

الوجه الثالث: في تعدد العلة.

ويجوز عند الحنابلة تعدد العلة الشرعية لحكم واحد. [3]

فمن لمس وبال انتقض وضوءه للأمرين معا، ولا يحال على أحدهما دون الآخر .

---

1 – العدة في أصول الفقه 1/177.

2 – التمهيد 3/444.

3 – انظر : أصول الفقه لابن مفلح 3/1237 ، وشرح مختصر الروضة 3/339.

وإذا ارتضعت الطفلة من زوجة رجل ومن أخته، وكان الرضاع دفعة واحدة. بأن خلط اللبن وصب في حلقها. حرمت على هذا الرجل؛ لأنها بنت له وبنت لأخته معا .

ولا يقال: تحريمان ؛ لأن التحريم له حد واحد، ولا يجتمع مثلان.

الوجه الرابع: في التعليل بالعدم .

والحنابلة لا يشترطون أن تكون العلة أمرًا ثبوتيا، بل يصح أن تكون عدميا .

فكما يكون الثبوتي علة لحكم ثبوتي كالتحريم بالإسكار، وكما يكون العدمي علة لحكم عدمي كعدم نفاذ التصرف لعدم العقل، وكما يكون الحكم العدمى معللًا بوصف ثبوتي كعدم نفاذ التصرف بالإسراف والسفه؛ يكون الوصف العدمي علة لحكم ثبوتي، خلافًا لبعض الشافعية . (1)

وإن يكن توجيه المخالفين لرأيهم: أن العدم لا يصلح به الوجودي، فتوجيهنا أن علل الشرع أمارات على الحكم، ولا يلزم أن تكون منشأً للحكم ولا مظنة ، فلا مانع أن ينصب الشارع العدم أمارة على الوجود، فكما يقول الشارع: ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه. يصح قوله: ما لا ضرر فيه من الحيوان فهو مباح أكله. وما لم يذكر اسم الله عليه فحرام أكله. سِيَّما أن الله تعالى علق تحريم الأكل على عدم ذكر اسم على الذبيحة ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٌ﴾[الأنعام : آية 121]

وكذلك يقال: عدم الصلاة علة في ترتب العقوبة، وليس هذا إلا عدمًا ترتب عليه وجود. (2)

---

1 - الآمدي وابن الحاجب وابن السبكي وغيرهم .وهو قول الأحناف في المنع بتعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي. انظر : كشف الأسرار 374/3، بيان المختصر 31/3، الإحكام للآمدي 212/3، الإبهاج 141/3.

2 - انظر : الواضح لابن عقيل 65/2، التمهيد لأبي الخطاب 48/4.

5- تخلف الحكم عن العلة [1]: يرى الحنابلة أن تأثير العلة مشروط فيه وجود الشرط وانتفاء المانع. فإذا تحقق هذان فلا ضرر في اعتبارها علة إذا تخلف الحكم عنها بكونه مستثنى من قاعدة القياس بالنص، أو لمعارضة علة أخرى، أو لعدم مصادفتها محلها، أو لفوات شرطها.

ومثال المستثنى: إيجاب الدية على الجاني في الخطأ، فإن القياس أن يؤاخذ بفعله كالعمد . ولكن الشرع استثنى ذلك، فلا يضر في اعتبار الجناية سبب الضمان.

ومثال تخلف الحكم لمعارضة علة أخرى: عدم رق ولد الأمة إذا كان زوجها مغرورًا بحريتها، فالقياس أن يكون الولد رقيقًا تبعًا لأمه، ولكن الحكم تخلف لوجود الغرر .

ومثال تخلف الحكم لعدم مصادفة المحل: عدم قطع يد الصبي إذا سرق. فإن السرقة علة في القطع، ولكن لم تصادف أهلًا للحكم .

ومثال تخلفه لفوات شرطها: عدم القطع فيمن سرق أقل من النصاب، أو سرق من غير الحرز . فالسرقة في كليهما علة، ولكن فات شرطها، فتخلف الحكم عنها .

عودة إلى أقسام القياس :

قلت آنفاً: إن القياس من حيث الوصف الجامع بين الأصل وفرعه ينقسم إلى : المناسب ، الشبهي، والطردي .

وبيان هذا : أن إلحاق الفرع بالأصل في حكمه ، إذا كان لوصف فيهما مناسب للحكم، فهو القياس المناسب، أو هو قياس العلة.

وإن كان لوصف يتوهم اشتماله على مصلحة عهد من الشارع اعتبار مثلها من غير قطع لنا بهذه المصلحة ، فهو القياس الشبهي.

---

1 - انظر : شرح مختصر الروضة 327/3.

وإن كان لوصف لا يعلم اشتماله على مناسبة، ولا يعهد من الشرع الالتفات إلى مثله في اعتبار الأحكام، فهو القياس الطردي .

مثال الأول: " المناسب" قياس النبيذ على الخمر في الحرمة للإسكار الموجود فيهما .

ومثال الثاني: "الشبهي"[1] أن نقيس مسح الرأس على مسح الخف في عدم التكرار، والوصف الجامع بينهما أن كلا منهما ممسوح في الطهارة، وهو قياس أصل على بدل. ولم نقس الرأس على بقية الأعضاء؛ لأنها مغسولة.

وينظر فقيه آخر فيجد الرأس أصلًا في الطهارة كبقية الأعضاء، فيقيسه عليها في تكرار المسح، وهو قياس أصل على أصل، ولكنه قياس ممسوح على مغسول .

ومثال آخر للشبهي: أن يقول قائل: العبد يشبه الحيوان في كونه يباع ويورث ويرهن ويؤجر، فهو لا يملك شيئا.

ثم يقول آخر: العبد إنسان يثاب ويعاقب ويتزوج ويطلق، فهو كالحر، فيملك المال .

ومثال الثالث " الطردى ": أن يقول قائل : إنما وجبت الكفارة على الأعرابى الذى وطئ زوجته لكونه أسود اللون . مثلا . أو لكونة ربعة؛ وإنما قتل القاتل قصاصًا لكونه طويل القامة مثلا ، فَلْيُقَسْ على كل منهما من كان يشبهه في الوصف .

والحنابلة يرون "الطردى" باطلا باتفاق؛ لخلو الوصف الذي فرض علة فيه عن المصلحة، ولعدم العهد من الشارع أن ينظر إلى مثله في تشريع الأحكام .

وأما "الشبهي" فلارتفاعه عن الطردي ونزوله عن القياس المناسب اختلف علماء المذهب فيه، مستندين إلى روايتين عن الإمام [2]:.

---

1 - انظر : شرح مختصر الروضة 3/ 431.

2 - انظر : التحبير 7/ 3429، شرح الكوكب 4/ 191.

إحداهما تقول بحجيته؛ لأنه في الغالب يُثير ظَنًّا مبنيا على الاجتهاد، فيعمل به كالمناسب؛ لترجيح أن الوصف الشبهي مشتمل على المصلحة.

والرواية **الثانية** تقول: بعدم حجيته؛ لأنا لم نقطع بمناسبة الوصف واشتماله على مصلحة، فهو كالطردي في البطلان. وبكل من هاتين الروايتين أخذ فريق من علماء المذهب .

وابن القيم ينكر قياس الشبه مطلقا، ولا يذكر فيه قولا آخر لغيره، ولا رواية أخرى عن الإمام، ويقول :.

وأما قياس الشبه فلم يحكه الله إلا عن المبطلين، فمنه قوله تعالى إخبارًا عن إخوة يوسف لما وجدوا الصواع في رحل أخيهم : ﴿۞ قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ٧٧﴾ [سورة يوسف: آية 77] ، فلم يجمعوا بين الأصل وفرعه بعلة ولا بدليلها، وإنما ألحقوا أحدهما بالآخر من غير دليل جامع سوى مجرد الشبه بينه وبين أخيه، فأثبتوا له السرقة لهذا الشبه .[1]

ويكرر ابن القيم أمثلة من القرآن كهذا يؤيد بها كلامه في إبطال الشبهي على جهة الإطلاق، وكأنه لا يرى القياس إلا القياس المناسب .

ولكن ذكر القرآن لأمثلة باطلة من القياس الشبهي ليس دليلًا على بطلانه دائما، فإن القائلين به يراعون كثرة الأوصاف الجامعة بين الأصل وفرعه، أو قوة المظنة في اشتمال الوصف على مصلحة ويبنون الحكم على ذلك .

وينتهي بنا القول هنا إلى أن القياس الذي لم يختلف فيه علماء مذهبنا هو القياس المناسب،

---

1 - إعلام الموقعين 2/268 .

وهو المعروف بقياس العلة.

وتحت هذا القسم يندرج النوعان الآخران: قياس الدلالة ، والقياس في معنى الأصل .

قياس العلة :[1] فإن كان إلحاق الفرع بأصله لعلة مناسبة فقياس العلة.

وإن كان الإلحاق بدليل العلة فقياس الدلالة .

وإن كان الجمع بينهما لعدم الفارق المؤثر ولاستوائهما في استحقاق الحكم، فقياس في معنى الأصل.

مثال قياس الدلالة من القرآن: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾[سورة فصلت: آية 39]

فهذا قياس لإحياء الموتى على إحياء الأرض للعلة المشتركة بينهما وهي: قدرة الله على كل منهما، ودليل القياس: الإحياء المعهود في الأرض بالمشاهدة .[2]

ومثاله من الفقه . عند الحنابلة . أن الشارع أجاز تزويج البكر وهى ساكتة، فنستدل بذلك على عدم اعتبار الرضا من جانبها، ونقيس تزويجها وهى ساخطة على تزويجها وهى ساكتة، بالدليل "وهي الإجازة في الساكتة" على الاشتراك في عدم اعتبار الرضا شرطًا من جانبها .[3]

ومثال القياس في معنى الأصل: أن نقول: نص الشارع على تحريم الربا في البُرِّ مثلًا، ولا فارق بينه وبين الأرز إلا اللون، وهو فارق لا أثر له شرعًا في اعتبار الأحكام، فليكن الأرز ربويا كالبر.[4]

1 – شرح مختصر الروضة 3/ 223 ، وتشنيف المسامع 3/ 404، و إرشاد الفحول 2/ 142.

2 – انظر : التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور 24/ 303.

3 – انظر : المغني لابن قدامة 7/ 44.

4 – انظر : التحبير للمرداوي 7/ 3461.

وإذا كان القياس المعتد به هو المناسب على اختلاف أنواعه الثلاثة، والشبهي عند القائلين به، فقد بان لنا أن الأركان الأربعة وما ذكر فيها من شروط إنما هي للقياس المعتد به، دون الطردي المرفوض باتفاق العلماء .

وابن قدامة يقول: "كل قياس فهو يشتمل على شبه واطراد، لكن قياس العلة عرّف بأشبه صفاته وأقواها، وقياس الشبه كان أشرف صفاته المشابهة، فَعُرِّف به، وكذلك القياس الطردي عُرِّف بخاصيته وهو الاطراد، وكل وصف ظهر كونه مناطًا للحكم فاتباعه من قبيل قياس العلة، لا من قبيل قياس الشبه". [1]

المنطوق والمسكوت :

ويكون الأصل منطوقًا والفرع مسكوتا، وحينئذ يكون الفرع أولى بالحكم من الأصل أو مساويًا له . فيكون أولى إذا توفر فيه المعنى المناسب للحكم أكثر من الأصل .

مثاله : أن نجعل شهادة الثلاثة أولى بالقبول من الاثنين المنطوق بهما في الآية؛ لأن الثقة بالثلاثة أقوى من الاثنين . وهو قياس الأولى.

ومثاله كذلك : أن نجعل التضحية بالشاة العمياء أولى بالمنع؛ لأن النقص المقتضي للمنع في العوراء متوفر في العمياء أكثر.

وهذا النوع يسمى عند الحنابلة: قياس الأولى، ومفهوم الموافقة، وفحوى الخطاب، ودليل الخطاب؛ وإن كان في تسميته قياسًا بعض منازعة، والإلحاق فيه مقطوع به .

القياس في معنى الأصل : [2]

ويكون الفرع مساويا للأصل في الحكم إذا كان المعنى المناسب فيهما على السواء لعدم

---

1 - روضة الناظر ص313.

2 - انظر : التحبير للمرداوي 7/ 3461.

الفارق، أو لفارق غير مؤثر، والإلحاق فيه مقطوع به كسابقه .

ومثاله : أن نقيس الأرز على البر في كونه ربويا، لاستوائهما في المعنى المناسب، وعدم الفارق المؤثر .

وأن نقيس الأمة على العبد في سراية العتق من الجزء إلى الكل؛ لعدم تأثير الذكورية والأنوثية في سراية العتق، ولتشوف الشارع إلى الحرية فيهما، وإن كان للذكورية والأنوثية فرقٌ مؤثر في ولاية النكاح وفي الشهادة والقضاء .

والإلحاق فيما عدا هذين القياسين مظنون؛ لأن قوة التعليل بالوصف فيهما آكد مما عداهما.

أدلة العلة :

وإجمال القول في الأدلة الشرعية التي يثبت بها كون الوصف علة أنها ثلاثة: نص، وإجماع، واستنباط .

فمن أمثلة النص قوله تعالى : ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾[المائدة: 32] وقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ وَمَن يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١٣)﴾[الأنفال:13]

وكذلك تعليق الحكم على الوصف ، مثل: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٣٨)﴾[المائدة:38] ، ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[النور:2] .

ومن أمثلة الإجماع : إجماع أهل العلم على منع القاضي من الحكم حال الغضب ، مخافةَ أن يصرفه عن الدقة والتحري، فنقيس على الغضب حالة الجوع، مثلا .

وإجماعهم . كذلك . على أن الصغر علةُ الولاية على الصغير في المال، فنقيس عليها ولاية النكاح .

ومن أمثلة الاستنباط : أن يستنبط المجتهد علة القصر في الصلاة للمسافر أنها هي: السفر المقتضي للتخفيف، ثم يقاس الجمع بين الصلاتين على القصر، لعلة السفر نفسها .

وفى هذا الباب مجال فسيح للكلام عن العلل وأنواعها وطرق إثباتها، وما وراء ذلك من تفريعات تطول.

وإلى هنا قد انتهينا من الكلام على الأصول المتفق عليها بين علماء الحنابلة، فلنشرع في الكلام على الأصول المختلف فيها.

الأصول المختلف فيها:

الأول: شرع من قبلنا. [1]

اختلف الحنابلة في اعتبار شرع من قبلنا شرعًا لنا: ففريق يراه شرعًا لنا إذا لم يرد في شرعنا ما ينسخه.

ويستندون في هذا إلى رواية عن الإمام أحمد، ويوجهون لاختيارهم بأدلة منها: قوله تعالى في أنبياء بنى إسرائيل: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰلَمِينَ ٩٠﴾[سورة الأنعام: آية90].

فهذا أمر باتباع شرائعهم. ومنها قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ

1 – التحبير للمرداوي 3767/8، المسودة ص174، العدة في أصول الفقه 757/3، وأصول مذهب الإمام أحمد (ص 544).

وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾[سورة المائدة:آية 44]

ومنها: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾﴾ [سورة النحل: آية 123].

ومنها: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾﴾[سورة الشورى: آية 13].

فتلك الأدلة وأمثالها من القرآن تشهد باعتبار الشرائع الأولى، ما لم يرد في شرعنا ما ينسخها. وإلى جانب ذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام راجع التوراة ليتعرف منها حكم الرجم للزناة من اليهود.[1]

وأنه صلى الله عليه وسلم قضى في السن بالقصاص وقال: « كِتَابُ اللَّهِ القِصَاصُ»[2] ، ولم يكن ذلك في القرآن، وإنما جاء في القرآن بعد: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ سورة المائدة: 45]

وأنه عليه السلام قال: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أو نَسِيَها فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»[3].

---

1 - أخرج الحكاية البخاري في صحيحه 607/3، ح(3824)، ومسلم في صحيحه 1236/3، ح(1699) من حديث عبد الله بن عمر .

2 - أخرجه البخاري في صحيحه 1145/4، ح(6444)، ومسلم في صحيحه 477/1، ح(684) من حديث أنس بن النضر .

3 - أخرجه البخاري في صحيحه 122/1، ح(597)، ومسلم في صحيحه 1302/3، ح(1675) من حديث أنس

وهذا استئناس منه بما شرع الله لموسى كما يحكيه القرآن في قوله سبحانه: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾[سورة طه: آية 14].

وعندي أن هذه الأدلة ليست من القوة بحيث تثبت المُدَّعَى، وإن يأتى الاستدلال ببعضها ففي بعضها تكلف لا يُستساغ.

ويرى فريق آخر أن شرع من قبلنا ليس شرعًا لنا.

ويستندون إلى رواية صحت عندهم عن الإمام يعارضون بها رواية الأولين.

ويستندون في توجيه اختيارهم إلى أدلة: منها قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾ [سورة المائدة: آية 48].

ومنها قول النبي صلى الله عليه وسلم: «بُعِثْتُ إِلَى الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ، وَكُلُ نَبيٍ بُعِثَ إِلَى قَوْمِهِ »[1].

ومنها: أنَّ النبي رأى في يدِ عُمَرَ يومًا قِطعةً مِن التوراة، فغضِبَ وقال: "مَا هَذَا ؟ أَلَمْ آتِ بِهَا بَيْضَاءَ نَقِيَّةً ؟ لَوْ أَدْرَكَنِي أَخِي مُوسَى حَيًّا مَا وَسِعَهُ إِلاَّ اتِّبَاعِي».[2]

ومنها: أن النبي بعث معاذًا إلى اليمن وقال له: "بِمَ تَحْكُمُ ؟"[3] فذكر الكتاب والسنة

بن مالك .

1 – أخرجه الحميدي في مسنده 183/2، ح(975) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه أحمد في مسنده 165/22، ح(14263) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما . وأصله في الصحيحين .

2 – أخرجه أحمد في مسنده 349/23، ح(15156) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما . والمؤلف ذكر الحديث بالمعنى.

3 – أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده 454/1، ح(560)، وعبد بن حميد كما في المنتخب (124)، وأحمد في مسنده

والاجتهاد، ولم يذكر شرع من قبلنا.

وهذا وذاك مستند كل من الفريقين.

ولكن الرأي الأول هو السائد عند علماء المذهب. وفي العموميات من النصوص ما يشهد له.

وأدلة الآخرين محمولة على نحو الوجوه الآتية:

فالآية: محمولة على ما اختصت به الشريعة من الأحكام التي وردت بها دون ما عرف من الشرائع الأولى، وكان غير مناف لما وردت به شريعتنا، ولا منسوخ بها.

والحديث: محمول على أن رسالته عامة لا يَخلفُه غيره، بخلاف من سبقه من الأنبياء، فإن رسالتهم إلى آمَادٍ محدودة، وفي أقوام مخصوصين.

وهذا لا ينافي أن بعض الأحكام من شرائعهم تكون مرضية عندنا.

وأما غضبه عليه السلام حين رأى الصحيفة في يد عمر، فلعله خشي أن يكون عمر على شيء من الريبة؛ لحدوث عهده بالإسلام، أو خشي على غير عمر أن يقع في شك من إسلام عمر، أو خشي على غير عمر أن يقلده في تناول الصحف الأولى ويتوسع في ذلك، إلى غير هذا من وجوه التأويل التي يدفع بها الفريق الأول رأي مخالفيه كما هو معتاد لنا من المخالفين.

الثاني: قول الصحابي إذا لم يظهر له مخالف. (1)

وكذلك يختلف الحنابلة في اعتبار قول الصحابي إذا لم يظهر له مخالف.

ففريق يراه حجة ويقدمه على القياس ويخص به العموم.

ويستندون إلى رواية عن أحمد، ويؤيدون رأيهم، والرواية التي استندوا إليها بقول النبي

36/333، ح(22007) من حديث معاذ رضي الله عنه .

1 - انظر : شرح الكوكب 4/425، الإحكام للآمدي 4/155، إرشاد الفحول 1/187.

صلى الله عليه وسلم: «أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ».[1]

وبأن الصحابة أقرب إلى الرسول عليه الصلاة والسلام وأعلم بالتأويل.

ومن القائلين بهذا الموفق ابن قدامة.[2]

والفريق الثاني: لا يرى قول الصحابي حجة؛ لأنه غير معصوم، فيجوز عليه الخطأ والسهو، وتجوز مخالفته، ومدح النبي لهم لايستلزم أن يكون القول الذي انفرد به واحد منهم حجة تقدم على القياس.

ومن القائلين بهذا أبو الخطاب من كبار الحنابلة .[3]

وهناك قول ثالث هو: إن خالف قول الصحابي قياسًا فهو حجة؛ لأنه إذًا يكون عن توقيف، فهو دليل على وجود نص من الرسول، وإن لم يخالف القياس فلا يكون حجة؛ لجواز أن يكون عن اجتهاد.

وهذا رأي واهٍ، وتعليله غير مستقيم؛ لأن الأخذ بقول الصحابي حين مخالفته القياس مبني على احتمال استناده إلى سنة، والاحتمال في ذاته ضعيف، وفوق هذا فإنه يثق بالصحابي ويأخذ بقوله، مع أنه رفض قوله ولم يأخذ به فيما إذا كان كلامه غير مخالف للقياس، وهذا تفريق في شأن الصحابي ليس له مبرر .[4]

---

1 - أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله 925/2،ح1760 ، وقال: «هَذَا إِسْنَادٌ لَا تَقُومُ بِهِ حُجَّةٌ؛ لِأَنَّ الْحَارِثَ بْنَ غُصَيْنٍ مَجْهُولٌ»، وذكر الحافظ ابن حجر بعض طرقه في الأمالي المطلقة ص 59، وانظر البدر المنير 584/9.

2 -روضة الناظر ص165.

3 -انظر : التمهيد لأبي الخطاب 119/2.

4 -انظر : البحر المحيط للزركشي 358/4.

تعليق:

هنا شبهة قد تبدو أمامنا، وهي: إن قول الصحابي الذي لم يعرف له مخالف تطرَّق إليه الخلاف المذكور بين علماء المذهب، مع أن الحنابلة يقولون: إن الإجماع هو قول الصحابة الذين لم يعرف لهم مخالف، فأي فرق بين هذا وذاك ؟

والجواب: أن المختلف فيه أمامنا الآن هو قول الصحابي الفرد، فإن الذي قواه عند الآخذين به عدم علمهم بمن يخالفه، ولكن ناحية الضعف فيه أنه قول فردي يجوز ألا يكون ذاع حتى يظهر مخالفه، كما يجوز أن يكون عن اجتهاد شخصي.

أما الإجماع الذي يقول به أحمد ويسميه عدم العلم بالمخالف، فهو قول الصحابة جميعا، أو قول فريق منهم يشتهر بين الصحابة ولم ينكره أحد منهم، أو قول بعض العلماء في عصر من العصور ويشتهر ولم يظهر له مخالف.

فناحية الفرق: أن الأول . كما قلنا. قول فردي، وأن الثاني قول جماعة واشتهر حتى أخذ حكم المتفق عليه، وتلك الصفة هي منشأ القوة، وتسميته بعدم العلم بالمخالف تسمية ورع واحتياط من الإمام كما أسلفنا. وعلى هذا الإيضاح فلا شبهة إذا .

الثالث: الاستحسان. [1]

الاستحسان له معان ثلاثة:.

المعنى الأول: أنه العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنة.

المعنى الثاني: أنه ما يستحسنه المجتهد بعقله.

المعنى الثالث: أنه دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه. [2]

1 –انظر : التحبير للمرداوي 3818/8 ، المسودة ص402، المدخل لابن بدران ص146.

2 – روضة الناظر ص 176.

والاستحسان بالمعنى الأول هو الذى يقول به الحنابلة.

ومثاله ما قاله الإمام أحمد في المتيمم، إذ أوجب عليه التيمم لكل صلاة استحسانا، وكان القياس أن التيمم بمنزلة الوضوء لا يبطله إلا الحدث، أو غيره مما ينقض الوضوء.

ومثال آخر: أنه منع من بيع المصحف، فالقياس أنه يمتنع شراؤه، ولكن أحمد أمر بشرائه استحسانًا.

ومثال ثالث: إذا باع الإنسان شيئًا بعشرة مؤجلة، ثم اشتراه ثانيا بخمسة معجلة، فذلك جائز قياسًا، ولكن ممنوع استحسانًا؛ لئلا يكون ذريعة واحتيالًا على الربا، وهذا هو المسمى عندنا ببيع العِينَة.

وحاصل هذا عند الحنابلة: أنه تخصيص للدليل بدليل آخر، وسواء أسُمِّى استحسانًا أم رخصة.[1]

أما الاستحسان بالمعنيين الآخرين، فليس مقولًا به عندنا؛ لأن استحسان المجتهد من غير نظر إلى الأدلة لا فرق بينه وبين استحسان العوام، وإذا كان استحسانه لدليل ينقدح في نفسه لا يستطيع التعبير عنه، فهو أمر مجهول لا يعلم أهو وهم، أم تحقيق إلا بالإفصاح عنه، واعتباره بأدلة الشرع.[2]

1 – شرح الكوكب المنير 427/4.

2 – التمهيد لأبي الخطاب 87/4.

الأصل الخامس
الاستصلاح

والاستصلاح ـ أو المصالح المرسلة ـ بمعنى جلب المنفعة أو دفع المضرة ـ موضع الخلاف كذلك بين الحنابلة: فابن قدامة يسير شوطًا بعيدًا في تقسيم المصالح المرسلة، ثم ينتهي إلى القول بعدم اعتبار بعضها أصلًا في الفقه عندنا، وإلى ترجيح القول بعدم اعتبار البعض الآخر الذي قال به غيره من العلماء، ولا يرى الاستناد في تشريع حكم من الأحكام إلى ما يظن فيه من جلب مصلحة أو دفع مضرة، ما لم يعلم أن الشرع أثبت ذلك الحكم بطريق من طرقه المعهودة. [1]

وبعض علماء الحنابلة يخالف ابن قدامة في إنكار هذا على جهة التعميم، ويرون الاستناد في تشريع الأحكام الفقهية التي لم تتناولها الأدلة الأخرى، إلى ما يظن فيها من جلب مصلحة أو دفع مضرة، وذلك بالاستئناس إلى أغراض الشرع وما يقصده في تشريع الأحكام من النفع العائد على الناس. [2]

وبيان هذا الخلاف: أن المصالح تنقسم ـ عند ابن قدامة ـ إلى ثلاثة أقسام: [3]

الأول ـ ما شهد الشرع باعتباره، وهو اقتباس الحكم من معقول النص أو الإجماع، وذلك

---

1 - روضة الناظر ص169.

2 - تعقب نجم الدين الطوفي الشيخ ابن قدامة في إنكاره للمصلحة المرسلة فقال في مختصر الروضة : وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا: لَيْسَتْ حُجَّةً. ثم شرح ذلك قائلا: ... وَلَمْ أَقُلْ: قَالَ أَصْحَابُنَا؛ لِأَنِّي رَأَيْتُ مَنْ وَقَفْتُ عَلَى كَلَامِهِ مِنْهُمْ حَتَّى الشَّيْخَ أَبَا مُحَمَّدٍ فِي كُتُبِهِ إِذَا اسْتَغْرَقُوا فِي تَوْجِيهِ الْأَحْكَامِ، يَتَمَسَّكُونَ بِمُنَاسَبَاتٍ مَصْلَحِيَّةٍ، يَكَادُ الشَّخْصُ يَجْزِمُ بِأَنَّهَا لَيْسَتْ مُرَادَةً لِلشَّارِعِ، وَالتَّمَسُّكُ بِهَا يُشْبِهُ التَّمَسُّكَ بِحِبَالِ الْقَمَرِ، فَلَمْ أُقْدِمْ عَلَى الْجَزْمِ عَلَى جَمِيعِهِمْ بِعَدَمِ الْقَوْلِ بِهَذِهِ الْمَصْلَحَةِ خَشْيَةَ أَنْ يَكُونَ بَعْضُهُمْ قَدْ قَالَ بِهَا، فَيَكُونُ ذَلِكَ تَقَوُّلًا عَلَيْهِمْ. انظر : شرح مختصر الروضة 210/3

3 - الروضة ص 169.

هو القياس، فإننا نستفيد تحريم النبيذ المسكر من تحريم الخمر المنصوص عليه، ونستفيد تحريم شحم الخنزير من تحريم لحمه بالنص، ونوجب الحد على من وطئ ذات محرم بالعقد قياسا على وطئها بالزنا.

ففي هذه الأحكام مصلحة تتحقق في الأمثلة المذكورة وما يشبهها، ولكن اعتبارها مستمد من أدلة الشرع، لا من تقدير الناس، إذ القياس يجري فيها، ولا يسمى هذا مصلحة مرسلة بالمعنى المتنازع فيه.

الثاني: قسم شهد الشرع ببطلانه.

ومثاله: أن الشرع أوجب العتق على الواطئ في نهار رمضان، زجرًا له عن العود إلى فعله. وذلك مستفاد من حديث النبي صلى الله عليه وسلم في قصة الأعرابي المتقدمة.

فإذا وقع هذا الفعل من غني لا يتأثر بالعتق، فالعتق لازمه، لعموم الدليل، فهل يجوز لمجتهد أن يوجب على هذا الغني صوم شهرين متتابعين، حتى يحس بألم العقوبة، دون العتق الذي لا يشعره بأثر الجريمة، ولا ينزجر به ؟

أما ابن قدامة ومن على رأيه: فيمنعون ذلك بتًا؛ لما فيه من مخالفة النص العام.

والفريق الآخر: لا يرى مثل هذا مما اعتبر الشرع بطلانه، فإن مدار البطلان وعدمه . كما عهد في الشرع .على الموازنة بين المصلحة والمفسدة، فإن ترجحت المصلحة فالشرع قائل بها، وإن ترجحت المفسدة فالشرع ناهٍ عنها، وما استوى فيه الأمران فمرجعه إلى الاختيار والترجيح.

وفي المثال المذكور لا يمتنع على المجتهد أن يوجب الصوم على الغني بدلًا من العتق؛ لرجحان المصلحة في نظره، وهي ردعه وعدم العود إلى الفعل، وليس هذا تلاعبًا بالنصوص ولا خروجًا عليها كما يقول الفريق الأول، وإنما هو تخصيص للدليل العام بالاجتهاد

المصلحي المناسب، وتخصيص العموم طريق مسلوك.

ويساعد على هذا: أن الشارع فرق بين الغني والفقير في مواضع كثيرة، فليكن ما معنا من تلك المواضع.

الثالث: قسم لم يشهد له الشرع بإبطال ولا اعتبار معين، وهو ما اشتمل على مصلحة تقع موقع الحاجة، أو تقع موقع التحسين.

فمثال الأول: تزويج الولي للصغيرة التي لم تبلغ مبلغ النساء، فذلك غير ضروري، ولكن الحاجة تدعو إليه عند وجود الكفء؛ خوف فواته، والتماسًا لصلاح شأنها في الاستقبال.

ومثال الثاني: مباشرة الولي للعقد على موليته؛ فهذا لصيانة المرأة عن الظهور بمظهر التهافت، ولحفظ مروءتها.

وابن قدامة ومن معه يقولون في هذين النوعين: "ولا نعلم خلافًا في أنه لا يجوز التمسك بهما من غير أصل؛ لأنه يؤدي إلى إهمال الضوابط الشرعية، وإلى اعتمادنا على تقديرنا الشخصي في كل ما يراه الإنسان لنفسه مصلحة مناسبة، وفي هذا تشبه بالبراهمة الذين لا يرون حاجة إلى الرسل". انتهى ملخصا.[1]

أما ما يقع موقع الضروري مما يعود على الناس بحفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال فالصحيح عند ابن قدامة وأصحابه؛ عدم حجيته لتشريع الأحكام إلا ما ورد به الشرع. وذلك لما سلف من وجوه المنع.

أما المخالفون فيرون للمجتهد ذلك ولكن مع التحفظ والتأكد من وجود المصلحة الراجحة، وهذا يتحقق في كل شيء لم يرد تحديده من الشرع.

ويستندون في رأيهم إلى ما نقل عن الإمام أحمد، فقد رُوِيَ عن ابن دقيق العيد: الذي لا

1 - الروضة ص 169.

شك فيه أن لمالكٍ ترجيحًا على غيره من الفقهاء في النوع، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما من اعتبارهما في الجملة. [1]

ويستند هذا الفريق ـ كذلك ـ إلى بعض قواعد الإمام: فقد جعل لعرف الناس شأنًا في تحديد قبض المبيع، وفي اعتبار المال في الحرز، وفي تقدير النفقات، وقيم المتلفات، وفي تحديد المهور، وفي اعتبار الكفاءة في الأزواج وأمثال هذا ...

فحيث تبدو للناس مصلحة لم يتناولها نص ولا تتعارض مع النصوص ومقاصد الشرع؛ جاز اعتبارها دليلا في تشريع الحكم المناسب. [2]

تعليق:

والظاهر: أن وجهة القائلين بالاستصلاح أقرب إلى روح التشريع الإسلامي وأوفق لتطور الحياة، وأهون على الناس في شوؤنهم، ولكن مع مراعاة ما قالوا من قوة الإدراك، وسلامة الذوق، ودقة التحري.

وهذه أمور تقتضي نضوج العقل، وشدة الاتصال بالدين وتعاليمه، والحيطة البالغة في عدم معارضته النصوص.

وإن لم نقل بالاستصلاح فإن ذلك يكون وقوفًا بالناس عند حدود معينة، وتضييقًا على أهل العلم في حل الأزمات الاجتماعية وإنقاذِ الناس من ورطات تعرضُ لهم في نواحى الحياة.

وهذا التحجير ـ فيما أفهم ـ لا يتفق مع رغبة الإمام أحمد في طرق باب الاجتهاد لكل قادر عليه.

---

1 – انظر:البحر المحيط 4/378، إرشاد الفحول 2/184.

2 – انظر:أصول مذهب أحمد ص471.

وبعد ...

فهذا مجمل القول في أصول الحنابلة، ما بين متفق عليها ومختلف فيها. وأظنني وفيت بما وعدت، أو قاربت ذلك .

فإن أكُ صادقًا فيما حسبت، فمن الله الفضل ولله الحمد.

وإن أكُ غير هذا، فهو جهد المقل، وحسبي ذلك وكفى.

23 من المحرم سنة 1362 هجرية

محمد عبد اللطيف بن محمد موسى السبكي الحنبلي

فهرس المصادر والمراجع

1) الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق : جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى: 1404هـ.

2) الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط، 1404هـ.

3) إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط1/1419هـ - 1999م.

4) الأشباه والنظائر، الإمام تاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية،ط1/1411هـ - 1991م.

5) أصول السرخسي، دار الكتاب العلمية، ط1/1414هـ- 1993م.

6) أصول الفقه، شمس الدين محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج الحنبلي ، تحقيق: الدكتور فهد بن محمد السَّدَحَان، مكتبة العبيكان، ط1/ 1420 هـ - 1999م.

7) أصول مذهب الإمام أحمد – دراسة أصولية مقارنة –، الدكتور عبد الله عبد المحسن التركي،، مؤسسة الرسالة، ط3/1410هـ، 1990م.

8) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية ، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع - المملكة العربية السعودية- ط1/1423هـ .

9) الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط 15/ 2002م.

10) أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، 1418هـ - 1998م.

11) إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري،تحقيق: د. عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي/ط1.

12) البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، دار الكتب العلمية، تحقيق: د. محمد تامر، 1421هـ - 2000م .

13) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي- بيروت- 1982م.

14) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني اليمني، دار المعرفة – بيروت.

15) البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي ابن الملقن ،تحقيق: مصطفى أبو الغيط وآخرون، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض، ط1/1425هـ-2004م.

16) البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي ، المحقق : محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1 ، 1376 هـ - 1957 م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه .

17) تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي/ط1، 2003 م .

18) تاريخ بغداد، أحمد بن علي البغدادي، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط1/ 1422هـ - 2002م.

19) التبصرة في أصول الفقه، أبو إسحاق الشيرازي ، تحقيق: د. محمد حسن هيتوٍ، دار الفكر – ط1/ 1403هـ .

20) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، وآخرون، مكتبة الرشد – السعودية .

21) تخريج الفروع على الأصول، محمود بن أحمد الزنجاني، تحقيق: د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1/1398هـ .

22) تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، بدر الدين الزركشي الشافعي، تحقيق: د. سيد عبد العزيز – د. عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة، ط1/ 1418هـ - 1998م.

23) التقرير والتحرير في علم الأصول، شمس الدين محمد بن محمد ابن أمير حاج، دار الفكر، 1417هـ - 1996م.

24) التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، محمد عبد المحسن الكتبي، ط1/ 1389هـ/1969م .

25) التلخيص في أصول الفقه، إمام الحرمين الجويني، تحقيق: عبد الله جولم النبالي، دار البشائر الإسلامية – بيروت.

26) التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد أَبُو الخطاب الكَلْوَذَاني، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة، ومحمد بن علي، مركز البحث العلمي – جامعة أم القرى، ط1/ 1406هـ – 1985م.

27) توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر الجزائري، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية – ط1/1416هـ – 1995م.

28) توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، محمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية, ط1/1417هـ – 1997م .

29) تيسير التحرير، محمد أمين. المعروف بأمير بادشاه ، دار الفكر .

30) الجامع الصحيح المسمى بسنن الترمذي، الإمام محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي.

31) حاشية العطار على جمع الجوامع، الشيخ حسن العطار، دار الكتب العلمية، 1420هـ – 1999م.

32) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني ، تحقيق :محمد عبد المعين ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد – الهند، 1392هـ/ 1972م.

33) ذوق الحلاوة في امتناع نسخ التلاوة، الشيخ عبد الله بن الصديق الغماري، دار الأنصار، ط1/1402هـ–1982م.

34) ذيل طبقات الحنابلة، زين الدين عبد الرحمن ابن رجب الحنبلي، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، ط1/1425هـ - 2005م .

35) الرسالة، الإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية .

36) روضة الناظر وجنة المناظر، أبو محمد عبد الله بن قدامة المقدسي، جامعة محمد بن سعود، تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، ط2 /1399هـ.

37) سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

38) سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط3/ 1405هـ - 1985م.

39) شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، عبيد الله بن مسعود التفتازاني، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، 1416هـ - 1996م .

40) شرح مختصر الروضة، نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط/ 1407هـ - 1987م .

41) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان أبو حاتم البُستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2/ 1414هـ - 1993م .

42) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، ط1/1422هـ .

43) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

44) الضروري في أصول الفقه، أبو الوليد محمد ابن رشد الحفيد، تقديم وتحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1/1994م.

45) طبقات الحنابلة، أبو الحسين ابن أبي يعلى، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة – بيروت.
46) الطبقات الكبرى، محمد بن سعد الزهري، دار صادر – بيروت.
47) العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى: محمد بن الحسين ابن الفراء، تحقيق: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، ط2/1410هـ.
48) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، 1379هـ .
49) الفصول في الأصول، الإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق : د.عجيل جاسم، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة الكويت، ط2/عام 1414هـ-1994م .
50) الفقيه و المتفقه، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي ، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل الغرازي، دار ابن الجوزي – السعودية،ط2/ 1421هـ .
51) قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق: محمد حسن محمد الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ/1999م .
52) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، الإمام عز الدين ابن عبد السلام سلطان العلماء، تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف بيروت – لبنان .
53) القواعد النورانية الفقهية، تقي الدين ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق: د أحمد بن محمد الخليل، الناشر: دار ابن الجوزي- المملكة العربية السعودية- ط1/1422هـ .
54) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين عبد العزيز البخاري، تحقيق : عبد الله محمود ، دار الكتب العلمية، ط1/1418هـ/1997م.
55) كنز الوصول الى معرفة الأصول المعروف: بأصول البزدوي، علي بن محمد البزدوي الحنفي، مطبعة جاويد بريس – كراتشي .
56) الكنى والأسماء، أبو بِشْر الدولابي الرازي، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، دار ابن حزم – ط1/ 1421 هـ - 2000م .

57) اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي الحنبلي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية - ط1/ 1419هـ -1998م.

58) اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1/ 1405هـ , 1985م .

59) المجتبى من السنن المسمى: بالسنن الصغرى للنسائي، الإمام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية ،ط2/ 1406 – 1986م.

60) مجموع الفتاوى لابن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية .

61) المجموع شرح المهذب ((مع تكملة السبكي والمطيعي))، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر .

62) المحصول في أصول الفقه، القاضي أبو بكر بن العربي المعافري المالكي، تحقيق : حسين علي، دار البيارق – الأردن، ط1/1420هـ-1999م .

63) المحصول في علم الأصول، الإمام محمد بن عمر الرازي الشهير، تحقيق: طه جابر فياض العلواني ، جامعة محمد بن سعود – الرياض، ط1/1400هـ.

64) المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علي بن محمد بن علي البعلي، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، جامعة الملك عبد العزيز - مكة المكرمة .

65) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب، بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة - مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ط1/ 1417 هـ .

66) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر بن أحمد ابن بدران، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة – بيروت.

67)مذكرة في أصول الفقه، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط5/2001 م.

68)المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم ابن حمدويه النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1/ 1411 هـ – 1990هـ.

69)المستصفى، أبو حامد الغزالي ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1/1413هـ – 1993م.

70) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421 هـ – 2001 م .

71)مسند الحميدي، أبو بكر عبد الله بن الزبير الحميدي، تحقيق: حسن سليم أسد الدَّارَانيّ، دار السقا، دمشق – سوريا .

72)المسودة في أصول الفقه، آل تيمية: تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المدني – القاهرة .

73)المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري ، تحقيق: خليل الميس، الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ، 1403هـ.

74)المغني، لابن قدامة موفق الدين عبد الله ، مكتبة القاهرة، 1388هـ – 1968م .

75) مناقب الإمام أحمد، جمال الدين أبو الفرج ابن الجوزي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط2/ 1409هـ.

76)المنتقى من السنن المسندة، أبو محمد عبد الله بن علي ابن الجارود، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتاب الثقافية – بيروت/ط1/1408 هـ – 1988م .

77)المنخول، أبوحامد الغزالي ، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، ط3/ 1419هـ – 1998م.

78) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الإمام محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط2/1392هـ .

79) المهذب في أصول الفقه المقارن، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد – الرياض، ط1/1420 هـ – 1999م .

80) موطأ الإمام مالك، الإمام مالك بن أنس، علق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، 1406هـ – 1985م .

81) النسخ عند الأصوليين، أ.د علي جمعة محمد عبد الوهاب، دار نهضة مصر، ط4/2010م.

82) نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ط1/1418هـ/1997م .

83) نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1/ 1416هـ – 1995م.

84) نهاية السول شرح منهاج الوصول، الإمام جمال الدين الإسنوي، دار الكتب العلمية، ط1/1420هـ– 1999م .

85) نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين الأرموي ، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، ط1/ 1416هـ – 1996م.

86) الوَاضِح في أصُولِ الفِقه، أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي، تحقيق: الدكتور عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي، مؤسسة الرسالة بيروت – لبنان، ط1/1420 هـ – 1999م.

87) الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث – بيروت/1420هـ– 2000م .

فهرس الموضوعات